索取号：C913.68/8.413:180302007

南京师范大学

硕士学位论文



生态女性主义及其当代价值

研 究 生：金志烨

指导教师：董美珍 副教授

培养单位：公共管理学院

一级学科：哲学

二级学科：科学技术哲学

完成时间：2020 年 12 月 20 日

答辩时间：2021 年 05 月 08 日

姓名： 金志烨　　学号： 180302007

学位论文独创性声明

本人郑重声明：所提交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作和取得的研究成果。本论文中除引文外，所有实验、数据和有关材料均是真实的。本论文中除引文和致谢的内容外，不包含其他人或其它机构已经发表或撰写过的研究成果。其他同志对本研究所做的贡献均已在论文中作了声明并表示了谢意。

学位论文作者签名：金志烨　　日　期：2021.5.24

学位论文使用授权声明

研究生在校攻读学位期间论文工作的知识产权单位属南京师范大学。学校有权保存本学位论文的电子和纸质文档，可以借阅或上网公布本学位论文的部分或全部内容，可以采用影印、复印等手段保存、汇编本学位论文。学校可以向国家有关机关或机构送交论文的电子和纸质文档，允许论文被查阅和借阅。

学位论文作者签名：金志烨　　指导教师签名：董美珍

日　期：2021.5.24　　日　期：2021.5.24

摘要

近代以来，一切都在经历着飞速的发展，人们享受着发展带来的便利，但同时发展背后的问题却也在不断困扰着人们：经济危机、社会动乱、生态灾难、性别矛盾等众多的问题摆在人们的面前。在这样的时代背景下，具有多元化内涵的生态女性主义再度被人们提起。具体来看，生态女性主义的多元化体现在五个方面：关注性别和阶级的平等。其将真正意义上的公平正义等看成是其政治哲学努力的核心，它提倡一种“商议哲学”，鼓励一切可能的人都参与到意见的制定过程中来，通过协商对话的方式消解性别和阶级之间的矛盾，从而实现人类整体的和谐；反对极限的发展。发展应当以人们的生存必须为基础，鼓励一种“生存经济”，主张肯定女性和自然在发展过程中所发挥的价值，努力寻求可持续的发展道路；以关怀为核心的女性文化的“复位”。生态女性主义反对以对立为核心的父权制文化，强调人与万物之间存在着通体性，认为人作为负责任的认知主体应当承担起对自然以及一切他者的关怀责任；具有现实追求的平等正义观。比起对于空洞的“正义”概念的辨析，生态女性主义更关注人们现实生活中切实的平等，致力于为不同性别、肤色、种族的人谋求权益；“对立统一”的有机整体观，生态女性主义认为人与自然处在一种良性的互动关系中，两者既差异又延续，人在从自然中获取价值的同时应当尊重自然自身的发展逻辑。

本文在现有的生态女性主义研究的基础之上，着重于对生态女性主义批判的解读和剖析，关注其对于统治根源的思考、对于二元论和统治逻辑的批判，对于父权制发展观和科学观的批判；另外一方面又不局限于生态女性主义，而是希望结合女性主义等相关思想，尤其是女性主义科学研究下的立场论和后殖民主义对于第三世界、妇女的关注等思想，丰富和加深对于生态女性主义的哲学立场的理解；生态女性主义作为西方主流的生态思想之一，其内在的蕴含着真、善、美三者的统一，如何挖掘其真、善、美的意蕴也是本文关注的重点；最后本课题尝试结合一些国内的实际状况，分析生态女性主义本土化过程遇到的问题和可能的解决方案，并从中总结出对于我国未来建设和环境保护有价值的方面。

关键词：生态女性主义；二元论；女性主义立场论；真善美；公平正义

Abstract

Since modern times, everything has been experiencing rapid development, people enjoy the convenience of development, but at the same time, the problems behind the development are also constantly bothering people: economic crisis, social unrest, ecological disaster, gender contradiction and many other problems in front of people. In such a background, ecofeminism with diversified connotation has been mentioned again. Specifically, the diversity of ecofeminism is reflected in five aspects: paying attention to gender and class equality. It advocates a kind of "deliberative philosophy", encourages all possible people to participate in the process of formulating opinions, and dispels the contradiction between gender and class through negotiation and dialogue, so as to realize the harmony of human beings as a whole; Oppose the development of limit. Development should be based on people's survival necessity, encourage a kind of "survival economy", affirm the value of women and nature in the process of development, and strive to seek a sustainable development path; The "reset" of female culture with care as the core. Ecofeminism opposes the patriarchal culture with opposition as the core, emphasizes that there is a unity between man and all things, and holds that man, as a responsible cognitive subject, should bear the responsibility of caring for nature and all others; Equality and justice with realistic pursuit. Compared with the analysis of the empty concept of "justice", ecofeminism pays more attention to the practical equality in people's real life and strives for the rights and interests of people of different gender, color and race " Ecofeminism holds that man and nature are in a benign interactive relationship, which is different and continuous. When man obtains value from nature, he should respect the development logic of nature itself.

Based on the existing research of ecofeminism, this paper focuses on the interpretation and analysis of ecofeminism criticism, focusing on its thinking about the root of the rule, criticism of dualism and Ruling Logic, and criticism of patriarchal development view and scientific view; On the other hand, it is not limited to ecofeminism, but hopes to enrich and deepen the understanding of the philosophical standpoint of ecofeminism by combining with feminism and other related thoughts, especially the standpoint theory under the scientific research of feminism and postcolonialism's concern for the third world and women; As one of the mainstream ecological thoughts in the west, ecofeminism contains the unity of truth, goodness and beauty; Finally, this paper attempts to analyze the problems and possible solutions in

the process of localization of ecofeminism, and summarizes the valuable aspects for China's future construction and environmental protection.

Key words: Ecofeminism; Dualism; Feminism standpoint theory; The true, the good and the beautiful; Fairness and justice

目录

摘要......I
Abstract......II
导言......1
一、选题理由及意义......1
二、国内外研究现状......3
三、研究方法和创新之处......9
第一章 生态女性主义的思想来源......10
一、性别的自然隐喻......10
（一）神圣的自然—母亲与女神......11
（二）无序的自然—继母与女巫......12
二、环保运动与女性运动的兴起......13
（一）女性运动......14
（二）后现代思潮......16
（三）深层生态学......18
第二章 女性和自然被统治的根源......22
一、 压迫性的概念框架......22
（一）父权制概念框架......23
（二）女性和自然的从属性......24
（三）女性、自然及他者的共同解放......26
二、理性的主宰......28
（一）理性与自然的二元对立......28
（二）二元论思维模式......29
（三）差异化的非等级重构......31
三、资本增值背后的统治逻辑......34
（一）掠夺式的发展模式......35
（二）非对称的发展......36
（三）基于“生存视角”的发展......38
第三章 生态女性主义的哲学立场......42
一、重视女性和边缘者的立场......42
（一）女性主义立场论......43
（二）边缘者的视角......45
（三）主流视角和边缘视角的统一......48
二、兼顾公正与平等的生态思维......50
（一）负责任的认知主体......50
（二）环境正义......51
（三）人地公正......53
三、尊重差异性的有机整体......55
（一）价值主体的回归......56
（二）重建人与自然的延续......58
（三）尊重自然的发展逻辑......60
第四章 当代价值及其展望......63

一、理论价值……63
（一）求真：发展观中的生态智慧……64
（二）向善：解决危机的女性价值……65
（三）尚美：友好和谐的女性审美……67
二、实践价值……69
（一）推动了环保运动的发展……69
（二）加速了社会化平权的进程……70
（三）构建起了多元化主体联盟……71
三、对于中国生态文明建设的启示……73
（一）转变经济发展模式，实现生产生活方式的生态化……74
（二）消除性别歧视，营造多元化的决策环境……75
（三）破除等级制与二元论传统，建立以关怀为核心的生态文化……75
（四）完善社会服务体系，推进建设高层次的公平正义……76
（五）坚持人与自然的本质统一，回归彼此和谐的理想家园……77
第五章 结论……79
参考文献……81
致谢……86

导言

一、选题理由及意义

（一）选题缘由

工业革命将人类的发展带入了快车道，只用了短短百多年的时间，我们身边的一切都发生了天翻地覆的变化。就农业生产方式而言，工业革命前人们还在用锄头镰刀等工具劳累地进行着大生产，而到了现代，机械化的收割机、打壳机的运用就极大地帮助人们简化了农作物的生产和加工过程，使得人们有更多的时间享受生活。生产生活方式的转变很大程度上要归功于工业化和现代化的伟大创造，是它们使得人们第一次感受到了自身力量的强大，借助自己发明出来的机器和技术，我们能够跨越大洲大洋之间的间隔、能够深入海底、能够飞出地球，似乎我们可以拥有一切，成为了地球的主宰。

但是事实上，我们真的能拥有一切？解决一切吗？现实问题的残酷很快将人们从美梦中拉了回来，大到全球气候变暖、海平面不断上升，小到食品安全、PM2.5爆表……这些问题都深深地困扰着现代人类。尤其是对自我生存环境破灭的恐惧，使得人们开始反思自己的行为，思考以这样的生活方式继续下去地球还能维持多久？正如恩格斯曾说的那样：“我们不要过分陶醉于我们人类对自然界的胜利。对于每一次这样的胜利，自然界都对我们进行报复”。

对于环境问题反思最先开始于理论界，主流的声音认为生态问题的根源在于人与自然关系的“错位”，具体表现为人类中心主义价值观，认为人类的利益和需求是人对自然的一切行为的根本出发点。与人相比，自然是微不足道的，只是人类发展过程中的资源而已。既然自然只是资源，那人类也就无需为其存亡承担任何责任。这种观点遭到了广泛的批评，使得社会兴起了一场非人类中心主义的文化思潮，其中包括动物权利解放论、生物中心论、深层生态学等。动物权利主义者继承吸收了休谟的“享乐主义”原则，主张趋利避害，认为但凡是有感觉能力的东西都应当有自己的权利，应当受到关注。而生物中心主义和深层生态学则试图通过对整体性的强调来约束人们的行为和欲望。他们认为人类就其大的定位来说，只是自然以及生物这个大整体中的一员，彼此之间的利益是紧密联系的，伤害他们就相当于伤害人类自身。因此，人类应当尝试将生态系统的利益当成是人类自身的利益，努力去保证和维护系统和整体的繁荣。

在反思生态问题的大军中还有一支力量不可忽视，那就是生态女性主义。作为主流生态哲学之外的另外一股新兴力量，从其提出之日起就肩负了对生态哲学

进行批判和改进的责任。在生态女性主义看来，环境问题只是现代化困境中的一个缩影，社会中充斥着诸如环境危机、人与人之间的矛盾、权利分配问题……这些问题都在迫使人们去寻找一个可能的解决方案，而生态女性主义则是一个很好的尝试。一方面，它吸收了环境哲学的合理内核，强调有机的自然整体和内在价值，同时它又包含着对女性和边缘者的重视，是一种属于“弱势群体”的生态哲学。从某种程度上说，生态女性主义的边缘者视角很好的切合了普通人对于现实世界的反思和需求，同时它还尝试用边缘者的生活经验和智慧去解决问题，这不免是对于传统理论的一个很好补充。事实上，我们可以相信，随着越来越多的女性价值被注入到社会中，社会也许真的会像生态女性主义所设想的那样，成为一个没有压迫且平等的和谐的社会。而为了这样一天的到来，就需要我们好好的去解读生态女性主义，不断地丰富和完善其理论建构，只有这样，才能保证生态女性主义的理论散发出持续的生命力。

（二）研究意义

环境问题产生的原因到底是什么？不同的理论具有不同的解释，主流的生态学将环境问题的矛头直指人类中心主义，正是因为人类的利益被置于自然之上，才使得原本应该与我们和谐相处的自然，在人类中心主义的语境下成为了人类发展所需资源的代称。这种对于人类利益至上观点的批判得到了广泛的支持，其中就包括生态女性主义。但是生态女性主义并不是简单的接受了这样一个假设，而是将人类概念进行了更加细致的划分，提出了一个看待环境问题的全新视角，它认为女性以及边缘者由于在政策制定和经济发展中始终处于被排斥的尴尬地位，因此主流文化表现出的对于自然的敌对态度的根源就不是人类整体，而是拥有话语权、经济权和政治权的男性。在父权制文化的熏陶的下，社会整体表现出一种对自然和女性排斥的倾向。女性和自然被认为是社会文化的对立面，对于一个人来说，尤其是男性，他所拥有的所有被社会认可和接受的价值要素都是通过排斥自然和女性的方式建立起来的。因此，生态女性主义呼吁我们去质疑那些早就被人们接受和固化的价值理念，提出我们应当抛弃人类中心主义和男性中心主义，勇敢地去构建一个体现女性价值的新的和谐社会。

从具体的实践上看，生态女性主义对于西方发展观的批判为我们提出建设一个具有“中国特色”的现代化模式打下了一个良好的基础。当提及一个理想社会应当具有何种的特征的时候，首先我们想到的就是类似于欧美发达国家那种物质极大丰富，生活极其便利的社会形态。事实上，许多发展中国家的确将欧美的社会模式当成是自我发展的终极形态，希望能够通过制定类似于欧美的经济发展模式从而实现向现代化国家的跨越。但是，生态女性主义指出，迷信西方发展模式的成功是可笑的，它并不会带来成功，而是会产生巨大资源消耗以及两极分化的

社会。因为整个西方发展模式压根就是各要素之间不平等的发展，任何无法直接创造价值和利润的要素都是不值得关注和发展的，这其中就包括自然和生活等要素。以席瓦为代表的生态女性主义者强调发展的区域特色，认为任何一个国家都不能照搬前人成功的经验，而是应当走一条因地制宜的发展道路，强调多要素的共同发展，强调对于环境的保护。这对于重新认识和把握我国现代化的进程具有十分重要的现实意义，它不断的告诉我们，发展必须坚持多样性、发展必须坚持本土化、发展必须坚持可持续，只要这样，发展才能真正的为人们带来福祉。

二、国内外研究现状

（一）国内研究现状

1.相关著作

对于外来思想最便捷的研究方式就是对其代表人物的著作进行翻译，而国内最早的生态女性主义相关的译著应当就是 1979 年由吕瑞兰翻译的《寂静的春天》。1988 年张敏生和范代忠翻译了格里芬的代表作《自然女性》，这本书是“严格意义上的生态女性主义出版物”，成为了国内研究生态女性主义的最早的书本资料。此外，相关的译著还有吴国盛翻译的《自然之死:妇女、生态和科学革命》和马天杰、李丽丽翻译的《女性主义与对自然的主宰》等重要文献，这些译著成为研究国外生态女性主义学者思想的重要文献。

除了翻译外国学者的著作，国内学者在自己的文章中也对生态女性主义进行了介绍和解读，如李银河在 1997 年发表了《女性权利的崛起》一书，书中重点介绍了生态女性主义的发展观。而生态女性主义的伦理思想同样是国内学者研究的重点，其中余谋昌的《生态哲学》、以及何怀宏的《生态伦理：精神资源和哲学基础》中的某些章节对生态女性主义伦理思想进行了简单的介绍。肖巍的《女性主义伦理学》梳理了同时期国外主流的关怀伦理思想，对于她们的思想进行了简要的概述和评价。肖巍在书中强调，关怀伦理的提出不仅仅在于重塑人与人之间的和谐关系，更是重建人与自然之间和谐的重要理论来源。因此，这本书在一定程度上可以被认为是国内生态女性主义伦理学早期的重要文献。随着时间的推移，国内生态女性主义相关的研究越来越深入，主要有 2009 年方刚、罗蔚的《社会性别与生态研究》，2011 年南宫梅芳的《生态女性主义:性别、文化与自然的文学解读》和袁红玲的《生态女性主义伦理形态研究》等，而其中的《社会性别与生态研究》一书，全面介绍了生态女性主义的产生背景以及发展进程，指出一方面生态女性主义的鲜明特点表现在其对于西方传统父权制统治思维所做出的批判，从而具有强烈的批判性，另外一方面生态女性主义还具有较强的建构性，

它试图去建构一种新型的，人与自然、人与人和平、和谐共处的生态伦理思想。南宫梅芳的《生态女性主义：性别、文化与自然的文学解读》追溯了自然被压迫、女性被歧视的根源和联系，认为父权制是导致这些问题的关键，进而尝试去重述女性和自然的历史，试图描绘出女性和自然在人类发展大背景中所做出的贡献。《社会性别与生态研究》立足于后现代，系统地考察了生态女性主义的伦理观，认为生态女性主义作为一种伦理思想具有着十分重要的价值和意义。

2.期刊论文

国内有关生态女性主义最早的文献是 1995 年刘兵的《“自然之友”•生态女性主义•人与自然》以及曹南燕、刘兵的《生态女性主义及其意义》。这两篇文章简要介绍了生态女性主义的核心思想，同时梳理了生态女性主义的主要概念框架。从这两篇文章开始，生态女性主义开始作为一个独立完整的学术术语活跃在国内学界之中。目前，我国与生态女性主义的相关期刊论文其研究重点主要集中以下几个方面：

（1）生态女性主义概念解析。生态女性主义作为一个多学科结合而形成的概念体系，明确其概念内涵十分重要。曹南燕、刘兵在《生态女性主义及其意义》一文中就明确，生态女性主义是妇女解放运动和生态运动相结合的产物，是女权运动第三次浪潮中的一个重要流派。[1]生态女性主义认为环境问题是女性主义亟待解决的问题之一，他们从女性和自然的联系入手，指出女性和自然是同处于被压迫地位的“他者”，要想纠正这种关系，就需要消除一切形式的压迫及其背后隐藏着的父权制文化，实现女性、自然以及人类“他者”的多重解放。肖巍在《生态女性主义及其伦理文化》一文中，指出：生态女性主义既是一种女性主义理论，又是一种生态伦理学，同时也是一种多元文化视角。

（2）生态女性主义流派梳理。生态女性主义内部是一个庞杂的“大熔炉”，不同的思想家有着不同的理论切入点，因此明确生态女性主义各流派及其立论基础对于理解生态女性主义有着十分重要的帮助。郑湘萍在《生态女性主义视野中的女性与自然》一文中，从各流派对于女性和自然这对“战友”之间关系的看法入手，将生态女性主义划分成为：文化生态女性主义（强调女性通过身体功能与自然接近，认为女性与自然的这种联系应当得到张扬，把建构和弘扬女性原则、女性精神、女性文化作为解决生态危机和实现妇女解放的根本途径[2]）、精神生态女性主义（该流派强调女性和自然之间的联系，从精神、宗教层面入手，主张重新解读基督教，并恢复对于自然女神的敬畏）、社会主义生态女性主义（该流派从生存的角度来理解女性和自然之间的联系，一方面自然需要我们的保护，另外

[1] 曹南燕，刘兵：《生态女性主义及其意义》，载《哲学研究》1996 年第 05 期，第 54-60 页。
[2] 郑湘萍：《生态女性主义视野中的女性与自然》，载《华南师范大学学报（社会科学版）》

一方面，女性对于保护自然这个命题有着共同的利益）、社会—社会—建构主义生态女性主义（该流派不再强调女性和自然之间的联系，而是试图去削弱这种联系。世界上的每一个人都可以同时具有女性气质和男性气质，并不存在“天然的”女性气质）以及哲学生态女性主义（该流派从哲学层面上研究女性和自然之间的联系，探究对自然和女性统治的根源，认为其根源在于西方的父权制，而父权制在哲学中则表现为二元论和理性主义）五个流派。赵媛媛、李建珊在《生态女性主义：地域视角的解读—欧美生态女性主义与亚洲生态女性主义之比较研究》中指出还可以用地理位置和发展水平来划分生态女性主义，如欧美生态女性主义与亚洲生态女性主义；发达国家生态女性主义与发展中国家生态女性主义。

（3）生态女性主义内容剖析。生态女性主义既有批判性又有建构性，其批判性主要表现在对不平等的发展观、科学观、父权制概念框架和二元论等内容的批判上，而其建构性主要体现在对于人与自然关系的非等级建构、关怀伦理等内容之上，这些方面刚好形成了国内对于生态女性主义内容剖析的落脚点。郑湘萍在《从西方“父权式发展”到“生存必需”的另类发展——范达娜·席瓦的生态女性主义发展观研究》中介绍了第三世界生态女性主义学者席瓦的有关思想。席瓦首先指出赶超式发展无论从逻辑上还是资源的支持上都是行不通的。而且西方发展模式的本质就是殖民，欧美发达国家以一种不受谴责、非暴力的方式统治着其他国家，大肆地掠夺他国的资源，将自我发展的代价和成本通过国际贸易的方式转嫁给第三世界国家。席瓦呼吁大家放弃对西方现代化模式的幻想，而鼓励人们去发展和创造属于自己的发展道路，去走一条基于“生存视角”的另类发展道路。李鹭，殷杰在其文章《生态女性主义的科学观》一文中，对科学中立、客观的形象进行了批判，指出科学并没有脱离父权制文化的控制，相反的，科学价值就是男性价值的体现。同时，科学的发展加速了自然的死亡。传统的自然观随着科学的发展逐渐被机械论所取代。生态女性主义除了对发展观和科学观进行批判之外，其关怀伦理的建构也引起国内学者广泛的关注，甚至有人认为关怀伦理能够解决生态女性主义面对的理论困境。方环非在其《生态女性主义的理论批判与困境——兼论作为解决策略的关怀伦理》一文中，强调关怀伦理能够解决以个体间分离为基础、以普遍原则为指向的传统伦理道德无力解决的问题。[3]

（4）生态女性主义“本土化”思考。一个理论如何本土化、中国化？其对于我国的生态建设有何具体启示？如何才能在我国的特殊情境下发挥其价值？对于这些问题，许多学者尝试给出自己的答案。章梅芳、刘兵的《生态女性主义在中国的本土化：问题与思考》一文中，主要分析了我国现阶段我国生态女性主

[3] 方环非，施月红：《生态女性主义的理论批判与困境——兼论作为解决策略的关怀伦理》，载《东南大学学报(哲学社会科学版)》2015 年第 04 期，第 50-54 页。

义推广过程中遇到的问题，如理论与实践脱节、理论与现行妇女管理体制的不匹配等情况，试图通过这种分析从而为生态女性主义的本土化做出贡献。杨玉静在《生态女性主义视角下的中国妇女与环境关系评析》中提出了一个十分新颖的观点，即环境保护运动的推行根本上与其是否有环保意识无关，而与其自身的利益相关。在推行环境保护的同时，应当充分考虑到妇女以及当地人民的利益，这对于更好的保护我国的生态具有十分重要的帮助。

（5）生态女性主义比较性研究。由于生态女性主义自身强调多样性，且其理论来源多样，因此将生态女性主义与其他学科进行比较研究受到了许多学者的欢迎。这方面研究的文献有很多，但是篇幅有限，因此稍微举几个例子进行说明。如赵媛媛、李建珊在《生态女性主义与“环境正义”之比较研究》一文中，将生态女性主义与环境正义思想进行比较。认为他们之间在反对压迫和不公正、挑战传统环境伦理、关注环境事件和政治等方面是类似的。但同时生态女性主义又是对环境正义思想的超越和继续发展，正义不应之局限在社会内部，人与自然之间也应当包含“正义要素”，即实现人地之间的公正。许多学者认为生态女性主义与中国传统文化有着天然的契合度，李建珊在《生态女性主义与中国传统文化》中就指出，从自然观、人与自然的关系以及价值观上，中国传统文化是生态女性主义发展的理论宝库之一。

（二）国外研究现状

与传统的思想潮流不同的是，生态女性主义内部并没有一个统一的核心思想，不同的学者在生态女性主义这个概念之下提出了各自的独特见解。其中主要代表人物有：弗朗索瓦·德·奥波尼（Franciosed’Faubonne）、蕾切尔·卡逊（Rachel Carson）、瓦尔·普鲁姆伍德（Val Plumwood）、卡洛琳·麦茜特（Carolyn Merchant）、查伦·斯普瑞特耐克（Charlene Spretnak）、卡伦·J·沃伦（Karen·J·Warren）、玛丽娅·米斯（Maria Mies）、范达娜·席瓦、玛丽·迈勒（Mary Mellor）、苏珊·格里芬（Susan Griffin）、阿尔·萨勒（Ariel Salleh）等。

1974 年，法国女性主义学者弗朗索瓦·德·奥波尼在《女性主义或者毁灭》一书中，第一次提出了生态女性主义这个概念。她认为女性受到的压迫和人类对自然的统治之间有着直接的联系，并号召女性应该站出来去领导一场生态革命。

而在奥波尼正式提出生态女性主义概念之前，美国环保问题专家卡逊在其《寂静的春天》一书中，用详实的数据描述了人类因为滥用杀虫剂从而导致喷洒了杀虫剂的农田、水域出现动物灭绝、人类生病死亡的惨烈状况。卡逊在书中列举了大量的事实案例，她似乎是想告诉我们，我们是在与生命-活的群体打交道。一方面，杀虫剂的确杀死了一些害虫，但是其后续的影响却是我们难以估计的。杀虫剂不仅杀死了害虫，还杀死了各种鸟类、鱼类甚至是人自己。另外一方面，

自然也在努力适应着杀虫剂，就虫子本身来说，其抗药性在不断地上升，有些地方甚至出现了越用杀虫剂反而虫灾越发严重的情况。可以说，卡逊的《寂静的春天》更多的像是一本唤起人们环保意识的“启蒙书籍”，它让人们意识到环境保护的急切，推动了环境保护思想的普及。

瓦尔·普鲁姆伍德是澳大利亚的一位生态女性主义学者。她在《女性主义与对自然的主宰》中对以主宰身份自居、与自然相互对立的理性主义进行了强烈的批判。但是她在对理性进行批判的同时并不试图完全摒弃掉理性，而是希望对理性进行一种再定义和重构，使得理性向非对立性、非等级性的方向发展。普鲁姆德认为，所谓的殖民主义、种族主义、性别主义这些统治形式的出现一方面是由于历史因素的推动，另外一方面，最主要是由于某种内在的必然性决定的，这种必然性隐藏于统治自身的动态和逻辑之中。具体则表现为二元论的思维方式，自然与人对立、女性与男性对立、情感与理性对立……二元论的思维模式的核心特点就是极端排斥，它采用背景化、关系性的定义、工具化和对象化的方式使得主体之外的另一极处在一种极度“尴尬”的境地，它始终处于等级链条的下方，处在被统治和主宰的地位。而要解决这样一种状况，就需要同时认识到延续性和差异性，消除二元之间的隔阂，用关系的纽带将两者联系起来。但是又不将二元统一为一元，始终保持着关系内部两元各自的独立性，在差异和延续之间保持一种动态的平衡。

卡洛琳·麦茜特是美国早期生态女性主义的代表人物，她的代表作《自然之死-妇女、生态和科学革命》从女性和自然之间的关系入手，梳理了不同的历史阶段中人们自然观的演变以及其与女性形象之间的联系。起初，自然被隐喻为是一位贤惠的母亲、伟大的女神，人们对待自然的态度是敬畏、爱戴。但是随着科学革命的兴起，资本力量一步步壮大，母亲、女神的形象逐渐地被继母、巫女的形象替代。原本的道德束缚随着自然隐喻的转变就此消失，人们开始大肆的向自然进发，人与自然的关系开始恶化。伴随着科学革命的完成，有机论自然观让步于机械论自然观。自然被看成是一座巨大的时钟，由一个个部件组装而成，上帝则是从外部建造和指导世界的工程师。世界灵魂的死亡和自然精神的消亡，加剧了不断升级的对于环境的破坏。而这一切在麦茜特看来，就是因为自然的有机体观念已经被清除，代之而起的是机械主义的世界图像。因此，她主张恢复女神信仰的传统，并相信只要我们对自然带有敬畏，那么一切问题都可以解决。

查伦·斯普瑞特耐克，美国精神生态女性主义的代表人物，她主张地球是一位无所不能的女神，而地球上的万物都是由这位女神孕育出来的。女神精神的象征意义，有助于在人与自然之间建立起和谐的互动关系。

卡伦·J·沃伦同样是美国生态女系主义的代表人物，她的《生态女性主义

哲学——一个西方视角》中的思想被广泛的接受和认同，她认为女性应当去关注环境问题，主张环境问题也是女性主义的命题。与普鲁姆德类似，她主要从哲学层面上去剖析对自然的破坏和对女性的压迫之间联系的根源。她将矛头直指压迫性的概念框架，并认为压迫性的概念框架的作用就是为一切不合理的统治和等级制度对辩护。所谓的压迫框架是指一组基本的信念、价值观、态度和观念，它们塑造并且反映了一个人如何看待自己与世界。而压迫性的概念框架主要有三个要素，分别是价值等级制度、价值的二元对立、统治逻辑。其中最为重要的则是统治逻辑，它一方面强调并固化了弱势群里在等级链条上的下层地位，另外一方面还为上层对下层的统治作辩护。总的来说，沃伦的思想对于生态女性主义的发展具有基础的作用，她的很多主张和想法都被后续的生态女性主义者所接受，并成为基本性的边界主张。

范达娜·席瓦是一位印度的生态女性主义学者，同时也是发展中国家中最为重要的代表人物之一。她不仅在理论层面上贡献颇多，而且在实践上也有许多成就。席瓦与之前的生态女性主义学者都不相同，她理论的关注点不仅仅是女性、而更加细分为是印度的女性、第三世界的女性和弱势群体。她从发展中国家的立场出发，指出现在的那种追求经济发展的现代化模式，实际上是一种新的殖民主义。西方发达国家利用科学技术、文化、教育等方方面面的力量对发展中国家进行殖民。在这个过程中，获利的是殖民者，而那些原本想通过现代化改善人民生活水平的国家实际上陷入了更加困难的境地。贫富差距不断增大、自有的传统发展模式被认为是落后的、生态多样性被追求最大化产量的单一作物的农业模式破坏、妇女和弱势群体的生活越发困难、生态问题并未得到改善、资源不断消耗、环境问题愈发严重……出于对西方现代化的模式批判，席瓦提出我们应当建设一个具有本土化特征的发展道路，这条道路应当是可持续的、公平正义。

除了上述主流的生态女性主义学者之外，还有一些学者也提出了十分有价值的思想。比如苏珊·格里芬就属于文化生态女性主义，她认为女性天生就比男人更加亲近自然，女性的生育功能与大自然养育万物的能力是一样的，主张人们应当高扬女性精神，这才是女性和自然解放的根本途径。她的这种观点受到了像普鲁姆德和沃伦的批判，她们反对强调女性和自然之间的天然联系，认为这会导致本质主义的倾向。她们更加赞同女性和自然的联系是后天的、社会建构起来的。

总之，西方学者对于生态女性主义的研究无论从内容的广度还是深度上都是国内现阶段难以企及的，很多学者的思想都尚未有人进行研究，而这些内容则等着后来的学者进行更加深入的探索。

三、研究方法和创新之处

（一）研究方法

1. 文献分析法。文献分析法主要是指搜集、鉴别和整理文献，并通过对文献的研究，形成对事实科学的认识方法。文章的完成离不开文献的搜集、整理和阅读。通过对这些中英文文献的阅读和研究，取其精华去其糟粕，进行批判式吸收，并在此基础上采用归纳、演绎等方法逻辑论证本文所支持的论点，经过一系列分析和整合之后，更好地论证本选题中出现的观点。

2. 比较分析法。比较分析法即对两个或多个事物进行比较研究，以达到认识事物的本质和规律并做出正确的评价。这一方法被广泛运用于现在的研究中，是比较基础的研究方法。本文针对不同学者、不同学派的各种观点进行分析梳理加以研究，并进行比较，从而在对比、理解、消化、吸收的基础上形成自己的观点。

3. 归纳分析法。归纳分析法是个别性知识中引出的一般性知识的分析方法，是由已知前提引出可能出现结果的方法。作者对收集的文献进行深入的分析考证，梳理各家各派的理论观点进行建设性的批判分析，掌握其细微差别。通过认真严格的分析和把握，找到问题根源，在此基础上再次进行严格的分析论证，总结理论的整体思路，从而演绎出本文的最终批判性结论。

（二）创新之处

目前国内对于生态女性主义的研究已经具有一定的规模，但是仍然具有分散性、缺乏性等问题。本课题一方面将现有的生态女性主义批判进行整合，将其对于统治根源的思考、对于二元论和统治逻辑的批判，对于父权制发展观和科学观的批判等内容统一起来；另外一方面又不局限于生态女性主义，而是希望结合女性主义等相关思想，尤其是女性主义科学研究下的立场论和后殖民主义对于第三世界、妇女的关注等思想，丰富和加深对于生态女性主义的哲学立场的理解；生态女性主义作为西方主流的生态思想之一，其内在的蕴含着真、善、美三者的统一，如何挖掘其真、善、美的意蕴也是本文关注的重点；最后本课题尝试结合一些国内的实际状况，分析生态女性主义本土化过程遇到的问题和可能的解决方案，并从中总结出对于我国未来建设和环境保护有价值的方面。

第一章 生态女性主义的思想来源

生态女性主义的产生和发展要得益于三股力量的帮助。首先是起源于 19 世纪的女性运动，这场旷日持久并且影响深远的全民运动为后续的生态女性主义贡献了最强大的生力军；其次，后现代文化思潮为生态女性主义带来了重要的批判性武器，它帮助生态女性主义在“攻城略地”的过程中无往不利；最后，得益于生态学，尤其是深层生态学的的迅猛发展，直接帮助生态女性主义塑造和确立了了人地和谐的基本立场。可以说，正是生态女性主义理论来源的多元化造就了生态女性主义看待和处理问题的多元化视角。

一、性别的自然隐喻

可以说自然的概念或人与自然之间的关系是伴随着人类自身文化生活的发展而不断改变的。无论是作为崇拜对象的自然、作为破坏生活安宁的敌人的自然还是作为人类发展资源的自然，自然形象的转变无一例外地反映了人类文化的主观需求，人们希望自然以何种形象出现，自然就会以相应的方式呈现在人类面前。

回望整个人类历史，人们对于自然的看法整体上经历了三次重大的转变。在前现代时期，由于生产力水平的低下，人只能依附于自然，使得这个阶段呈现出来的是一种生态自然的存在观。而到了近现代时期，科学和技术的发展，促成了人类力量的壮大，传统的自然再也不能阻挡人们的步伐，经过自然的祛魅和人类中心主义伦理观的建构，自然的“神性”被完全驱赶了出去。在人类眼中，自然只是僵死的机器或等待开发的资源宝库，此时的自然观是非生态的自然观。机械论直接解放了人类对自然的伦理束缚，日益严重的环境问题逼得人们不得不去反思现代自然观中存在的问题。在这样的背景下，新兴的生态主义自然观的就此产生，它试图去反思人类工业文明的恶果，并且寻求人与自然之间的和谐。生态女性主义作为新兴自然观的一个分支，它最初产生于女性对于自然问题的关注。在分析环境危机的时候，这些学者发现，社会中的弱势群体，如女性、孩子、有色人种、贫困人口，对于环境破坏的适应能力远低于正常水平，他们更加容易受到环境问题的伤害。而且在对经济、政治、历史和文化进一步的研究之后，他们发现女性和自然之间似乎存在着某种联系。美国生态女性主义学者卡伦·J·沃伦就指出女性和自然之间存在着诸如历史的、概念的、社会经济的、语言的、文化的、宗教的等方面的联系，这些联系相互交织在一起共同造成了女性和自然之间难以分割的现状。而在这众多的联系中，最首要且最直观的就是女性和自然在历

史上的联系。

（一）神圣的自然—母亲与女神

许多文化都有将女性和自然联系在一起的传统。我们喜欢将黄河称为“母亲河”，而欧洲人则将地球看作是母亲—万物的养育者，并称呼盖亚为“大地之母”，古埃及人以女性具有的生育和繁殖能力来象征生命的复苏和谷物丰收。可以说几乎每一个文明或多或少都存在着以女性或者女性形象去象征自然界的传统。女性和自然之间的隐喻关系，一方面帮助早期的人们形成了对于未知世界更加直观和便利的认识。另外一方面，也在无意中加深了女性和自然之间联盟的紧密程度。麦茜特认为，关于女性的传统定见在人们对自然的理解中占据着很大的比重，父权制将自然或地球比作“女人”或“母亲”。[4] 原始自然被比喻为人类的母亲，大地孕育万物并使之生长繁荣的能力类似于人类母亲养育孩子并无私关爱的行为，在早期人们的眼中，地球不仅是具有生命的存在，而且还是一位仁慈的母亲，因为它赋予了万物以生命并使之不断繁荣。

这种将自然比作是无私养育者的做法在某种程度上反映了人对于自然的最初认识。近代化以前，有机论占据着人们对于自然认知的主流。这种在 16 世纪前广泛流行的理论认为，宇宙万物充满着生命活力，其内在具有巨大的能量和力并且具有某种可以被认为是生命和精神的特质。柏拉图在《蒂迈欧篇》中详细的叙述了他个人对于宇宙和自然的看法，自然界是一个物质性的有机体或者动物，充满着自发性的运动。亚里士多德也赋予自然以不同的含义，如自然意味着起源和诞生，意味着自然物体中的运动或变化的来源，意味着事物的本质或形式……亚里士多德甚至认为植物也具有灵魂，所以它才可以有需求和欲望，推动着植物不断的生长。无论是柏拉图还是亚里士多德，早期的人们普遍将自然看成是一个有生命的有机体，自然发生的所有的运动都是生命运动，受到“理智”的指引向着目的前进。同时，自然自身又是整体化的，即自然既是同质的又是异质的。自然整体下的每一个部分也都是具有生命的，包含着灵魂和理性，但是每一个部分又是特殊的，因为它是由不同的物质组成，具有不同的目的和性质。

只要地球被看成是有生命的、有感觉的，那么对其进行破坏就意味着是对人类道德规范的背离。同时，自然又借助母亲和女神的隐喻迈上了更高层次的“道德高地”，成为约束人们行为的普遍价值观，对人们的行为起着文化上的强制作用。自然是一位伟大的母亲这样一个预设承担起了“应当”的道德负荷，当人类出于商业目的试图对这样一个具有生命、有感觉的地球母亲进行残害时，理所当然地会受到道德上的谴责。在有机论占主流的文化观念中，自然的矿产资源被认

---

[4]袁玲红：《生态女性主义伦理形态研究》，上海: 上海人民出版社2011年版，第187页。

为是在母亲的子宫中进行孕育的，而肆意的开采完全就是对于地球神圣性的违背。罗马的集大成者普林尼在《自然史》一书中就警告人们不应该过度进行开采，甚至认为地震是大地母亲对人们过度开采行为的警戒，他用生动形象的文字将人们深入地层的开采行为描述为是对于母亲身体的侵犯，这在道德和伦理上是不被允许和接受的。

（二）无序的自然—继母与女巫

自然形象的转变其实反映了人们主流文化需求的改变，随着工业化进程的加快，有机论逐渐受到来自机械论的挑战，文学作品中自然的形象慢慢开始转变。自然的无序和不可控被逐渐放大，地母的形象逐渐转变成了“继母和女巫”。如果说用母亲的生育能力来象征自然的养育和多产是直观的、可理解的，那么将自然的“残暴”与女性的非理性、阴暗面联系起来则更多的是父权制文化刻意经营的结果。麦茜特强调，无论是自然的概念还是妇女的概念都是社会和历史的建构，性、性别或自然并无不变的本质特征。[5]在远古时期，看天吃饭几乎是人类得以生存的关键，没有力量对抗自然的人类只能选择皈依自然。此时是自然为人立法，人必然地依附于自然界，这种必然性产生了人对于自然的责任和义务，简单来说，人应当尊重和敬畏自然。人与自然之间力量的悬殊解释了原始人对自然物的崇拜情节（图腾崇拜），以及选择用万物有灵论来解释一切的原因。自然的概念被建构为养育者和母亲，而女性也通过这种建构获得了文化上的认同和尊重。

人与自然的关系是辩证的，原始人选择向自然靠近，而近代以来人则不断远离自然。人的力量的壮大使得人与自然关系的微妙平衡被打破。近代以来通过“自然祛魅”和人类中心主义伦理价值观的建立，“人”被迅速地大写。在此没有自然、他人与神圣者，只有大写的人和他的造物，大写的人之思即绝对我思。[6]人要控制自然，并为自然立法，任何试图反抗人的力量都应当被镇压，其中就包括自然和女性。对于自然的控制开始于“自然观改造”，有机的自然逐渐死亡，留在人们面前的只是一部机器。从伽利略时代开始，对自然有机内核的替换就已经开始了，自然的运动和变化不再被认为是由于向着终极因的趋近（即由目的指引）而产生的，运动就仅仅是运动，是由已经存在的物体间的相互作用而导致的。从古希腊时期就存在的用以解释运动的目的因被动力因替代。开普勒就明确表示应当将灵魂这个词改换成力，压根就不存在什么灵魂和精神性的东西。传统的目的论认为自然是充满着趋向和努力的，承认自然的趋向和努力在某种程度上就是承认自然具有自我的发展方向和潜力，具有主体性和生命。但是在机械论这里，自

[5] 袁玲红：《生态女性主义伦理形态研究》，上海：上海人民出版社2011年版，第191页。
[6] 袁玲红：《生态女性主义伦理形态研究》，上海：上海人民出版社 2011 年版，第 63 页。

然的神秘性被完全否定，自然被视作是僵死的、无生命的机器和质料，等待着人为的控制开发。通过对于自然观的改造，人类成功的实现了对于自然的超越和否定。

与人对自然的否定同步进行的还有女性的仁慈养育者的形象的崩坏，女巫和继母的形象逐渐替代了女神和母亲的形象。通过自然框架的消解和新世界的未开化的野性，无序在大宇宙中被象征化；通过那些控制自然的女巫和推翻自然秩序的妇女，无序在社会中被形象化。[7]相较于人类社会的稳定，自然不可控的野性在此刻成为了人们关注的重点，自然的首要形象不再是养育者而成为了继母和女巫。自然灾害被认为与女性身上的放荡和任性类似，这与充满秩序的人类社会和理性相违背，都需要被控制和束缚。因此，驾驭自然和女性的观念被广泛的接受和认可，而男性和文化则成为了控制方的代表者。

从人与自然的关系上看，有机论视野下的人与自然之间保持着一种前现代的和谐与联系。自然是人之生存的先在关联之一，人只有在与自然界中的万物保持联系的前提下才能生存。而机械论自然观则将人们从对自然的依附状态中解放出来，人超越了自然，但同时也切断了人与自然的联系的纽带。自然的无序与人类社会的稳定形成了鲜明的对比，自然与文化的割裂导致了自然与文化的二元对立，并进一步成为了人类统治自然的观念基础。

二、环保运动与女性运动的兴起

生态女性主义作为一个新兴的文化思潮，它是环保运动与女性运动相互结合的产物。女性主义运动在经历了以平等理论和差异理论为基础的两次女权运动后，开始将自身的关注点聚焦到环境保护上。他们以女性视角作为分析环境问题的切入点，指出女性和自然之间存在的多种联系，并敏锐的认为环境危机的解决与女性的解放是紧密相关的，借此开创了第三次女性主义浪潮。同时，基于对现代性的批判而产生的后现代思潮，则为生态女性主义的发展带来了充沛的“武器。后现代认为，所谓的现代化过程实际上就是人们“擅理性，役自然”的过程。人类理性借助结构和权力获得了主宰的地位，它排斥任何非理性的因素。在人与自然的关系上，现代化强调人类中心主义和二元论思维，这导致了人与自然之间严重的割裂以及日益严峻的环境问题。因此无论是理性的主宰地位还是人类的中心地位，都应当被解构，以还非理性和自然以合理的“评价”。再者，如果说后现代思潮只是为生态女性主义带去了原则上的指导，深层生态学则是生态女性主义的

[7] [美]卡洛琳·麦茜特著，吴国盛等译：《自然之死》，吉林：吉林人民出版社 1999 版，第 160 页。

直接样板。在自然观上，深层生态学拒斥现代机械论，提倡有机整体论。从伦理层面上说，深层生态学认为以人为万物的中心的伦理价值应当为环境问题负责，我们只是自然界中的一份子，我们没有权利去剥削其他生物存在的正当性也不应该破坏自然生态的多样性。我们应当呵护土地和自然，将自然生态的丰富和完整当成是自我实现的方面，从而真正的在人与自然之间建立起休戚与共的联系。总的来说，要想深入的理解生态女性主义产生的理论背景，则不可避免的要对女性运动、后现代思潮以及深层生态学进行细致的分析和理解。

（一）女性运动

女性主义这个词产生于19世纪80年代，它是一场以消除性别歧视，结束对妇女的压迫为政治目标的社会运动，同时它还是一场思想和文化运动。具体来看，政治上女性主义致力于提高女性地位，是一场意识形态层面的革命。在理论上，女性主义则强调两性平等，它肯定女性价值。同时女性主义并没有单纯停留在对父权制文化的批判上，它还积极呼吁女性和有识之士要参与到争取妇女解放的社会运动中去。在当代，女性主义略微褪去了它那斗争性的方面，变成了一个相对宽泛的概念，它泛指一切主张男女平等的文化思潮，认为不平等的产生更多的是一个政治权力的问题而非自然的事实问题。肖巍认为，女性主义谈论性别或女性主义的目的只有一个，就是希望人们注意到历史上和现实中对女性的忽视、贬低和压迫，使所有女性都能感到自己是人，在工作上、生活中没有因为性别而遇到麻烦。[8] 就女性运动内部来说，女性主义的发展大致可以划分成三个阶段，即以平等理论为基础的第一次女性运动、强调差异的第二次女性运动和以生态女性主义为代表的、强调生态理论的第三次女性运动。

（1）平等理论

1791年法国女性学者奥林柏 •德 •古热给当时的法国王后进献了一本题为《妇女和女公民权利宣言》的文件，其中详细地阐述了妇女应当获得的十七项权利，这本文献被后世称为是《女权宣言》。当时正处在法国大革命期间，妇女们由于受到新思潮的影响，开始自发组织一些女性运动，这些运动的主要目标是将女性从封建统治中解放出来并争取与男性相同的政治权利，在这过程中诞生了自由女性主义。沃斯通克拉夫特是自由女性主义的代表人物，她在《为女权辩护》一书中批判了卢梭的先天生理决定论，强调女性在智力和理性方面与男性别无两样，希望女性能够像男性一样参与到政治、经济和社会的治理活动中去。自由女性主义认为，女性占据了人类整体的一半，应当拥有和男子一样多的决定自我发展和未来的自由。从社会层面上说，两性应当拥有同等的竞争机会，男性能够从事的

[8] 肖巍:《女性主义关怀伦理学》，北京: 北京出版社 1999 年版，第 2 页。

行业女性也能够从事。简单来说，自由女性主义理论的基础就是认为“女人能够像男人一样……”但是这种非批判性的平等观默许了一种双重的“菲勒斯中心主义模式”，因为它不仅在对社会个体的阐释中带有隐含的男性主义色彩，同时也假设人类身份与文化中的任何有价值的部分都必然是对立与自然的。[9]强调女性和男性一样、女性拥有男性所拥有的几乎所有一切的先天特质实际上否认了存在于两性之间的差异，而是以男性特征作为社会化的普遍特性并以此来要求和塑造女性。同时自由女性主义强调并且呼吁女性参与到男性所从事的传统政治、经济和社会领域的做法，间接地接受了社会与自然之间二元对立的前提，承认男权文化建构下“自然-文化”二元对立的合法性。所以普鲁姆德反复强调，自由女性主义的政治主张只是扩大了统治阶层的范围，并没有动摇统治的基础。

（2）差异理论

出于对第一次女性主义运动的反思，20世纪60年代出现的第二次女性主义运动则高举差异化的大旗，这一阶段的女性主义以创造女性特有的理论，建立属于女性的空间和文化为主要特征。差异化理论反对存在于西方认知结构中的主客二分的思想，反对父权制文化对于合理性、理性和客观性的偏重，反对将上述原则建构为社会主体性原则，提倡经验、情感和主观性的作用，为女性经验和文化赋予价值、提倡多元论。

对于第二次女性运动中的参与者来说，实现妇女解放的真正任务并不是强调男女平权或者如第一次女性主义运动所希望那样，女性能够融入到男性的权利阶层中去，而是颠覆、抵抗和替代。他们认为父权制文化所建构的具有普适性的“理想人”代表了对于女性和自然的攻击性。人类形象的理想典范是父权制文化的代言人，它排斥经验和情感，只关注思维和理性，排斥文化和男性价值之外的一切存在，认为它们是次等的，其中就包括对于自然和女性价值的贬低。因此激进女性主义的策略是给予那些先前被排斥和否定的东西——女性和自然——以正面的评价，并且强调女性和自然之间的联系，希望建立起一种联盟，以共同对抗父权制文化的迫害。

但是这种“无理由的”肯定女性和自然的做法产生了更加严重的问题。首先，对于女性价值的强调，尤其是早期差异理论者很容易陷入本质主义的错误之中。他们强调女性的特质才是拯救世界的唯一希望，但是在是否存在具有普遍代表性的女性特质的问题上，又出现了巨大的分歧。差异理论在反对男权文化的元叙事的同时，不知不觉建立了在女子特性类型基础上的元叙事。[10]其次，肯定这些原本就从二元论之镜中反射出来的特质和文化只是保存和维系了原有的二元论结

[9] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译：《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 12 页。
[10] 袁玲红：《生态女性主义伦理形态研究》，上海：上海人民出版社 2011 年版，第 144 页。

构。只不过二元关系中处于主体地位的价值和文化从男性文化转变成为女性文化，无论是以男性为主还是女性为主，其本质都是压迫，并没有取得任何实质性的进步。

（3）生态理论

生态女性主义是第三次女性运动的主力军，它以生态理论为基础，主要从三个方面来进行自己的理论批判和建构。首先，生态女性主义对父权制世界观进行了颠覆性的批判，强调我们应当摒弃二元论思维，等级制观念以及统治逻辑。其次，在人与自然的关系上，生态女性主义吸取了第二次女性主义运动的教训。为了避免本质化倾向，他们强调无论什么性别、肤色、种族都是自然和文化的一部分，能够与自然和谐共处。最后，在伦理上，生态女性主义也实现了超越，它批判以自我（人类）为中心的伦理观，强调人与自然之间的动态关系。人不依附于自然，自然也不是人控制的对象，两者是平等共处的、相互依赖的存在。

（二）后现代思潮

后现代思潮的产生源于人们对于现代性的反思，所谓的现代化其实就是人们利用理性的力量大肆奴役环境并不断确定主体性的过程。现代性概念的核心是理性、主体性和历史进步观。[11]近代哲学产生前的世界是“神创世界”，人相对于神而言是微不足道的，此时的人难以有主体性可言，神才是一切的存在的根本。伴随着现代性而进行的去神圣化则帮助人们成功地建立起了对于自我的认识。为了巩固自身的主体性，人需要树立一个可以用来进行区分的标志性的特征，而理性则是最好的选择。在这个过程中，女性和自然成为了“牺牲品”，他们被视为是他者，代表的是那些被理性剥离且踩在脚下的物质性、生理需求和女性特质。

近代哲学认为他们通过对于主体性的高扬成功的消灭了神学实在论，但是这样一个构造“绝对的人”的过程又以某种方式继承了实在论，人的实在论而非神学实在论。现代性创造了一个具有无上权力的人，它消除了人与其他一切存在之间的联系，甚至消除了人之存在的先在联系，即人与自然之间的联系。去神圣化又使得人们对于利益之外的一切失去兴趣，人又成为了经济上的人，自我利益是其生存的基础。在伦理上，对于自身利益的过分关注反映为以自我（人类）为中心，人与世界的关系被解释为外在的、契约式的关系，他人和自然成为了实现自我利益的工具和手段。

后现代正是在这样的背景下产生的，后现代思潮对于现代主体的反思，并非是完全的废黜，而是解构之中包含着重构，反叛之中又割不断亲情。[12]首先，后

[11] 袁玲红:《生态女性主义伦理形态研究》, 上海: 上海人民出版社 2011 年版, 第 38 页。
[12] 袁玲红:《生态女性主义伦理形态研究》, 上海: 上海人民出版社 2011 年版, 第 52 页。

现代思潮否定传统哲学中的二元论思维，认为其必然会导致本质主义和逻各斯中心主义，因此后现代思潮是一种反对本质主义和逻各斯中心主义的哲学。其次，后现代思潮反对传统哲学过分关注理性和客观性，他们呼吁多样性和差异性。

格里芬认为后现代主义指的是一种广泛的情绪而不是任何共同的教条——即一种认为人类可以而且必须超越现代的情绪[13]。对于后现代来说，它并不是一个统一的流派，而是由各种理论流派在共同的信仰下组成的一个宽泛的系统。总的来看，后现代思潮可以分成两类，其一是以解构主义主义为主的后现代主义，他着重于对现代性的批判和反思。另外一个就是生态后现代主义，这一支主要关注的是如何建构一种新的生态理论体系，他们关注现代性带来的环境破坏，并试图去寻找人与自然之间的相处之道。

解构性后现代主义主要为生态女性主义带去了批判二元的武器，但是同时它与生态女性主义之间又存在着某些矛盾和张力。首先，解构性后现代主义反对逻各斯中心主义，这为生态女性主义反对二元论提供了有效的武器。所谓解构实际上就是对于理论体系及其根据和矛盾进行批判。现代哲学是从古典逻辑逐步发展过来的，在古典逻辑中一旦中心得以确定，非中心外的一切都只能依据中心来得以定义。生态女性主义认为，父权制就是这样一个源自古典逻辑的排斥性文化，女性和自然被解释为是男性和文化的对立面，相对于中心的主体而言，他们只是他者，是舞台的幕后。而解构主义所提倡的非中心化的思维方式则能够帮助人们去注意那些处在边缘地位的弱势群体和自然界，这与生态女性主义希望人们加强对于自然和女性的关注是不谋而合的。

其次，福柯的"话语即权利"为女性寻求自身话语权提供了视角。福柯指出，所有的权利都会制造反抗，这种以反抗姿态出现的话语会产生新的知识，制造出新的真理，并组成新的权力。[14]在福柯的后现代权力体系中，权力是自下而上运行的，是分散的。权力与知识密切联系，权力是生产性的，它生产出新的知识，而这知识又反过来生产权力，保证权力的运行。女性主义认为，在父权制社会下，男性掌握着话语权，可以对于语言和文化做出解释。女性要想获得这种话语权，就只能放弃自身的主体性和特殊性，以换取进入男性话语体系的可能。很长一段时间，女性都是以其自身的生物特性和相对于男性的方式来获得定义的，这种定义方式是对于女性完整性的迫害和剥削，压根没有办法使得人们形成对于女性的真正、不含偏见的认识。因此，福柯的理论启示了广大女性，必须要建立属于女性自身的话语体系。但是需要明确的是，女性话语体系的建立并不是为了与男性争夺话语权，而是为了更好的沟通和交流，同时女性话语权的建立也是对于男性

[13] [美]大卫·雷·格里芬著，王成兵译:《后现代精神》，北京：中央编译出版社 2011 版，第 19 页。
[14] 袁玲红:《生态女性主义伦理形态研究》，上海：上海人民出版社 2011 年版，第 68 页。

体系的一种良好补充。

解构主义为生态女性主义带去了批判性的武器，而生态后现代主义则为生态女性主义带来了指导。格里芬这样评价生态后现代主义："建设性后现代思想为我们时代的和生态、和平、女权及其他解放运动提供了基础"[15] 一方面，生态后现代主义主张整体有机论而反对机械还原论，认为世界是一个相互联系的有机体，人们只能从整体的层面上才能把握世界，不应该将整体肢解为部分来观察和研究，脱离了整体，部分的价值和功能难以实现。世界这个复杂的生态系统内部包含着自然、人与社会三方面的要素，世界的本体既不是单纯的表现为物质性的自然，也不是脱离自然的人或者社会，而是自然——人——社会三位一体的活的有机整体。其次，生态后现代主义批判那种以经济增长、以人类自身的发展为中心的价值观，主张生态主义的价值观。人作为自然中的一个物种，其对于自身生存权的追求是无可厚非的，但是人类的生存不应该以自然环境的破坏为代价。人类自身的生存权、自然的承载能力以及自然系统的发展规律三者之间应当保持一种动态的平衡。最后，生态后现代主义反对以抽象的方式来看待自然整体，抽象的分析性思维热衷于为整体中的各要素进行人为的划分，给予它们轻重缓急的重要性水平，这不可避免的会导致错误的伦理和价值的形成，导致以经济为重心、以人类自身的利益为中心的不良发展。生态后现代主义这些方面或多或少的都被生态女性主义所继承，并在自身的理论构建过程中不断丰富和完善。

当然，生态女性主义并不是全盘的吸收了后现代的全部内容，两者之间也存在着某些不可调和的矛盾。如解构性后现代主义主张消解主体性，但是这种过分否定一切主体和理性的做法必然会导致人们自我身份确定的困难，这会对生态女性主义存在的价值和目的打上大大的问号。同时，解构主义试图通过消解理性的方式来实现多样性的目的，而这与生态女性主义的目标相违背。普鲁姆德指出，在西方理性建构中驱逐主宰身份并不是要求我们放弃理性本身，而是要求设置另一种理性，这种理性具有较少的等级性、更多的民主性和它的位置上的多元化的身份。[16]最后，在叙事风格上，后现代偏爱小型叙事而反对宏大叙事，他们希望讲好个体的故事。但是生态女性主义谋求的是女性整体的解放，这种解放要求他们必须从整体上把握女性和自然，这与后现代的叙事偏好是格格不入的。

（三）深层生态学

深层生态学的产生得益于现代科学尤其是生态科学的发展，生态科学强调生态系统的重要性，对于任何一个整体来说，只要各部分之间通过相互作用能够维

---

[15] [美]大卫·雷·格里芬著，《后现代科学》，北京：中央编译出版社 2005 版，第 94-95 页。

[16] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译：《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 207 页。

持一个稳定的状态，哪怕是很短时间的稳定，就可以将这个整体称作是生态系统。生态科学认为整体性是生态系统最重要的方面，因此对于自然这样一个大型的生态系统来说，整体的稳定和发展是高于人类的利益的，毕竟人只是生态系统的一个组成部分而已。

深层生态学概念的最早提出者是挪威的哲学家阿伦•奈斯。深层生态学的“深”是相对于浅层生态学而言的，在人与自然的关系上，浅层生态学持有的是人类中心主义的立场，它认为人类的利益是高于一切的，讨论自然的价值实际上讨论的是自然对于人的价值。但是深层生态学反对这种观点，强调要以生物或生态为中心，万物都有其自身的价值，而这种价值就体现在生物形式的多样性上。人除了最为基本的生存需要之外，是无权破坏生态系统的多样性的。阿伦•奈斯认为深层生态学有两个最高原则；1.生物中心平等主义2.生命体的自我实现论。

生物中心平等主义也被称为是内在价值平等观，指的是生物圈中所有的生物都有生存、繁衍和自我实现“生态自我”的权利。[17]生物圈中的一切存在都有其内在价值，奈斯认为这种内在价值是可以被直觉到的，无需通过逻辑来证明。内在价值的价值主体是自然本身而不是人，其被解读为是对于生态系统整体繁荣的贡献，就自然中的每一个存在而言，他们的价值是平等的。生态中心平等主义关注的是生态共同体而并不是其中的有机个体。这种主张实际上是将权利的拥有者扩展到了人类之外的所有生物之上，作为整体的生命才是权利的价值单位。

奈斯认为，当人认同生命内在价值的平等之后，就应当向着“自我实现”的更高目标前进。所谓的自我实现实际上就是小我向着整体性的大我超越的过程，是不断扩大自我认同的范围，缩小“自我”与其它存在之间的疏离感并将其他存在的利益视为自我利益的过程。阿伦•奈斯对于自我实现的描述非常模糊，他认为随着人与自然之间的联系的不断加深，在某一个时刻人们对于世界的认识可能会突然发生重大的转变，此时自我就由最初的小我变成社会的自我进而成功的转换成为形而上的自我。在西方，传统的自我概念通常是原子式的，即自我是孤立的，个人与他人之间是相互隔绝的。但是奈斯却将自我概念发展为“除非所有人都得救，否则没有人可以得救”的形式[18]。自我实现的概念将人与自然之间联系在一起，从而使得人不再是为了自己而活，而是为了自然、其他生物而活。人们应当尽可能的去考虑自身对于生态系统可能产生的影响，因为在“形而上的自我”看来，我们伤害自然界实际上就是伤害了我们自己。

深层生态学持有的是整体论的世界观，它强调整体而非部分。一方面它赋予自然界中的所有存在以平等的、不以人的意志为转移的价值属性，强调价值主

[17] 赵媛媛:《论生态女性主义的深层生态学批判》，载《学理论》2015 年第 35 期，第 17-20 页。
[18] Karen J. Warren, *Ecofeminist philosophy*, Lanham, Md. : Rowman & Littlefield, 2000, p.84.

体应当是自然生态系统以及生态的多样性。另外一方面，他将整个生态系统甚至是宇宙看成是一个整体，强调整体中的一切事物彼此间是相互联系的，人类自身的发展和未来与整体系统是密切相关的，与自然中的一切生命体、无机物都处于同样的命运链条之上，链条一端的断裂会影响整个链条体系的稳定，因此可以不夸张地说人、社会、自然三者之间是一个命运共同体。

对于生态女性主义来说，深层生态学的基本立场，其对于主流世界观和价值观的批判具有十分重要的借鉴意义。尤其是在自然观的建构过程中，生态女性主义更是吸收了深层生态学的整体论自然观，甚至可以不夸张的说，深层生态学是生态女性主义的精神家园。

但是生态女性主义自身的特点决定了它不可能完全接受深层生态学的某些主张。生态女性主义批判深层生态学对于自我概念的认识和理解并没有跳出传统理性主义和二元论的框架。同时生态女性在主义在到底是反对人类中心主义还是男性中心主义上与深层生态学产生了争议。

自我概念是深层生态学的核心概念之一，自我实现被奈斯认为的深层生态学最高原则之一。但是深层生态学的自我概念并没有跳出传统的二元框架，甚至保留了理性主义中的某些假设。首先，生态女性主义认为深层生态学的自我概念是对于自然独立性的“抹灭”。在讨论人与自然关系的时候，有两点是必须要坚持的，即差异性和延续性。差异性是保持人类和自然各自独立性的关键，而延续性则是克服极端对立的必要手段。主流的深层生态认为在自然系统与人之间建立起联系性并将自然看成是自我的一个维度就可以弥补人——自然的二元论带来的问题。但是普鲁姆德认为，这种否认差异的自我实际上是一种吸纳性的自我，自我与他者之间原本动态的张力被取消，他者被吸纳进自我之中，因成为自我的一个部分而被接纳。同时，过分的关注自我又是对于理性主义传统的继承，之所以保护自然是因为它与我的利益密切相关。奈斯在自我实现的原则中指出，随着自我的扩大和延伸，人们就会自觉的去关怀自然，因为他们开始认识到自我的利益与自然整体的完整性和丰富性是密切相关的，这其实默认了人都是自私自利的存在，但是事实上，利他主义似乎一直都是多数女性所奉行的原则。自然和他者之所以被注意到只是因为他者对于自我有所反应，这仍然是将他者看成是定义自我的工具。因此，普鲁姆德强调，奈斯用“自我实现的原则”来代替对（自我）和自然的伦理关系的讨论就实现了他者在深层生态学这个理论框架内的死亡。[19]
其次，就谁该为生态破坏承担责任，两者之间存在着分歧。生态女性主义借助性别分析工具敏锐的指出，人类中心主义中的“人类”实际上更多地指的是男人，尤其是西方的白人男性。在分析环境问题对于各种族、各地区、各阶层、各性别

[19] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 189 页。

产生的影响后，生态女性主义发现社会中的弱势群体，如女性、孩子、有色人种、贫困人口，对于环境破坏的适应能力远低于正常水平，他们更加容易受到环境问题的伤害。这些环境问题的受害者不应该为环境问题承担责任，而且就算要承担责任也不应该承担和男性一样的责任。但是深层生态学并没有对于人类这个概念进行细分，这会使得人们认为女性、弱势群体和男性一样统治了自然，这当然是不正确的。

总体上说，生态女性主义的产生并不是突然而然的结果。女性主义运动的发展为生态女性主义贡献了生力军，一方面得益于女性意识的传播，越来越多的妇女自居的参与到环境保护的实践活动中去。另外一方面，经过女权运动的洗礼，这部分女性环保者在保护环境的同时又能发现传统生态理论中存在的对于女性和自然的歧视，进而提出更加平等的生态理论。同时，后现代和深层生态学作为这些环保主义者的思想和精神宝库，滋养并提供着理论方面的指导。可以说，生态女性主义是我们这个时代的产物，现代化社会的发展必然会促成一种多元化的环保思想。日益严重的环境危机、隐形的性别歧视、经济优先的发展模式、不同国家之间的生态正义……这一切都推动了生态女性主义的产生和发展，同时这些问题又亟需生态女性主义理论的解决。

第二章 女性和自然被统治的根源

性别并不只是个体人存在的一个属性，它还是人类认知和规划世界的符号系统中的一员。借助性别这样一个符号人们可以轻松地赋予事物和过程以意义，即使这些事物和过程与性别原初所代表的人类生理差异压根无关。如自然、情感、主观性被打上了女性的印记，而社会、理性和客观性则与男性相联系。如果说单纯的借助性别符号可以帮助人们把握这个复杂世界，那么在性别符号的背后隐藏着有意的等级划分和统治则赤裸裸的反映了父权制文化试图主宰一切的心理。生态女性主义从历史、概念、社会经济、语言、象征文学、宗教、伦理等角度分析自然和女性的联系，指出父权制文化在处理女性、自然以及一切被压迫的他者的时候，其策略和使用的方法是类似的，即借助压迫性的概念框架、统治逻辑以及二元论思维才成功的实现了对于自然、女性和一切他者的统治。因此，要想破除束缚在女性以及自然之上的统治，就需要对父权制文化进行压迫和统治的根基进行解构，只有明白它们是如何运作、如何为其统治辩护、如何传承……才能成功的对其进行瓦解，而在这一过程中，一种全新的由生态女性主义所提倡的相处模式正在散发着它自身的魅力。

一、 压迫性的概念框架

所谓的概念框架实际上就是一组基本的信念、价值观、态度和观念，它们塑造并且反映了一个人如何看待自己和自己所处的世界。概念框架并不是与生俱来的，它实际上是社会建构的产物，个体实际的生活体验会影响一个人对于自我以及世界的认知。具体来看，影响概念框架形成的因素大致有性别、种族、阶级、年龄、宗教、国家和文化等。生态女性主义认为，充斥着统治和压迫的社会必然会孕育出压迫性概念框架，而这些概念框架则又反过来维护社会中的不合理和等级制度，并且努力去维持这种统治。

在生态女性主义者眼里，现存社会中出现的对于女性-他者—自然进行贬低和压迫的现象标志着父权制文化和压迫性概念框架的结合。父权制社会赋予了男性优于女性的价值评价，而这种价值评价又借助等级制思维得以进一步固化并用来解释对女性的压迫的合理性。因此正确把握压迫性的概念框架就是理解生态女性主义诉求的前提。

（一）父权制概念框架

美国生态女性主义学者卡伦·J·沃伦认为压迫性的概念框架主要有五个基本要素：即等级制思维、价值二元论、权利的概念、上层对于下层的特权概念以及统治逻辑。

首先，对于一个压迫性的概念框架来说，它必然包含着一种“上下”或“优劣”的等级制思维，处于价值链条上方的主体被赋予更高的价值，而处于下方的存在则只能获得较低的价值评价。男性处于价值链条的高层，女性则待在下方、白人处于上层，有色人种只能位于下方、自然相比于文化和社会来说只是“下贱”的存在。通过将更高的价值赋予上位者的方式，现实中的不平等被合法化。不同存在之间的差异性被绝对化和本质化，成为评价一个事物价值地位的标尺。

其次，压迫性的概念框架包含着价值的二元对立，男性与女性相互对立、社会与自然相互对立、理性与情感相互对立……为了保证一方对于另一方统治的合法性，差异性被建构为极端排斥和区分，男性就是理性的化身，女性则代表着情感，原本对于一个人来说界限模糊的属性却被强行割裂开来，似乎男性就压根不存在情感，女性就完全不会进行理性的思维。主宰的一方通过否认其与他者之间存在相互重叠的属性而获得最大的分野，并将这些相互对立的属性安插在等级链条之上，从而保证了高高在上的特权的合理性。

再者，压迫性概念框架的第三个特征是权力，尤其是那种自上而下的权力。父母对孩子的权力，审判者对罪犯的权力，统治者对臣民的权力，这些都是自上而下的权力，但是这些权力在生态女性主义看来是合理的，因为它们并不对导致压迫。就拿父母对于孩子的权力来说，父母出于对子女的爱，必然会在某些方面限制其从事一些不被社会道德和法律所认可的事情，父母的权力并没有随着这样一种管教行为而增强，同时孩子相对于父母来说，并不处于从属的地位，他具有自己的独立性，这种权力的运用是良性的。而人类对于自然的主宰则是权力的滥用，人类借助权力结构获得了“无上权威”，自然则始终处于不合理的从属地位，这种权力是不正当的权力，应当受到批判和指责。

然后，压迫性的概念框架创造并维持了主宰的特权和实践。不同阶层的人拥有不同的权利，男性可以参与社会实践和交往，而妇女只能从事家庭劳作，男孩能够自主地选择喜欢的学校和专业，女孩则被要求做出牺牲，学习对家庭和就业更有帮助的专业。有时候，少部分的权利会被赋予给底层人民，目的是防止他们挑战并破坏既定的权力结构。通过微妙的调整和平衡，男性始终占据着权利的上游，不断巩固本不属于他们的权利。

最后且最为重要的就是统治逻辑，所谓的统治逻辑就是一种为统治和从属的合理性做出辩护的逻辑。统治逻辑认为优越性可以解释从属性，一旦接受了统治

逻辑，下位者的低下命运即被看成是合理的。上位者的某些能力被认为是其独有的，如近代哲学强调的理性、客观性等，这些属性是评价存在优劣与否的关键，男性是理性的化身，而女性则被认为只能进行感情活动。男性凭借其“独有的”理性获得了高于女性的地位，男性对于女性的统治就是合理的。简单来说，统治逻辑表现为这样一种形式：对于任何的X和Y，若X的价值高于Y，那么X统治Y就是合理的。

沃伦认为无论是等级制思维、价值二元论、权利的概念还是上者对于下者的特权都不是导致一方对于另一方统治的关键，最为关键且应当值得关注的是统治逻辑，是它提供了所谓的从属的理由，它巩固了统治者的优势地位，并为下者对上者的服从做了合理性的辩护。[20] 一方面，统治逻辑并不仅仅是一个简单的逻辑结构，它还包含着一个实质性的价值体系。这种价值体系以一种道德前提的形式嵌入统治的逻辑中——优越证明服从是正当的。因此，支配的逻辑既是一个前提，也是一个过程，在这个过程中，其他人被建构（或认为）为次等的。另外一方面，如果没有统治逻辑的存在，差异就不会成为统治的基础。差异性是世界多样性和丰富性的基础，差异只表明不同存在之间的特殊性和独立性，并不能成为统治合理性的辩护要素。而统治逻辑则将个体差异转变成为价值体系中的道德差异，即主体的特殊性或其与他者之间差异成为证明其优越性的来源，优越性又成为评价主体统治客体的道德合法性的关键。总的来说，统治逻辑证明了服从的正当性，又帮助主体将差异绝对化为优越性，进而再次巩固统治的合理性。需要明确的是，沃伦并不排斥一切统治，甚至她认为某些统治的存在是有其合理性的基础的，如人们必须借助等级制思维才能为自然界中的众多植物进行合理的划分，父母拥有的权威在她看来也是应当的。对于生态女系主义来说，他们反对的永远都是不合理的统治，而这就包括人对于自然的统治以及男性对于女性的统治。

（二）女性和自然的从属性

自然的从属性和女性的弱势地位，都是通过统治逻辑塑造出来的，而人对自然统治的合理性又延伸到了女性身上，被用来证明男性压迫女性的正当。

美国老牌的绿色理论家和社会理论学家默里•布克钦曾经这样描述人与自然之间的区别：和自然相比，人类的独特之处在于我们能够有意识的去重塑我们的社会，以使其向着我们之前所预想的方向发展。[21]布克钦认为就人能够有意识的塑造他所生存的环境而言，它是优于自然的。这是一种对于事实情况的描述，并不足以证明人类对岩石和植物的统治就是合理的。但是借助统治逻辑，这种合理

[20] Karen J. Warren, *Ecofeminist philosophy*, Lanham, Md. : Rowman & Littlefield, 2000, p.48.
[21] Karen J. Warren, *Ecofeminist philosophy*, Lanham, Md. : Rowman & Littlefield, 2000, p.49.

性就会出现。统治逻辑是一种道德前提，它规定了人类作为更高等级者的优越性（因为人类能够有意识的去改造他们所处的环境），证明了对于非人类自然统治的合理性（植物和岩石并不具有类似于人类的改造环境的能力）。沃伦用四个前提外加一个结论来证明人对于自然统治的合理性：

A1：人类能够有意识地去改变他们所生活的环境，而植物和岩石并不具有这种能力。（价值的二元对立）

A2：有这种能力的存在比没有这种能力的存在具有更高的价值（等级制思维）

A3：人类在价值上优于植物和岩石。

A4：对于任何的X和Y，如果X在价值和道德上优于Y，那么X统治Y在道德上就是合理的。（统治逻辑）

结论：人类统治植物和岩石在道德上就是合理的。

在生态主义中，认为人相比于非人具有更大价值的想法是不被认可的，但是即使这样一种想法是正确的，只有没有统治逻辑的存在，就无法在道德上证明人统治自然的合理性。现实的差异通过价值二元论和等级制思维被转化为优越性的标志，但是优越并不等同于合理。而统治逻辑则将价值体系以一种道德前提的形式嵌入统治的逻辑中，使得优越足以证明服从的正当。

生态女性主义指出，人类对自然的主宰过程从来就不是单独进行的，其间伴随着对女性的压迫和统治，同样的，对于女性的贬低也离不开将自然形象的参与。

女性角色和身份的建立通常与其天然的生物本性和物质性相联系。人与自然关系的主流模式表现为女性更亲近自然，而男性则超脱于自然，占据着社会和文化领域。男性拥有理性而女性则使用情感，自然和社会的对立进一步加剧了自然的女性化和女性的自然化。价值的二元对立带来了等级制思维，男性与其代表的社会、理性和文化被认为是优于女性、自然和情感的。在谋求对女性统治的过程中，统治逻辑再一次发挥了它的价值和作用：

B1：被认同为“自然”和“身体”领域的东西在价值上是低于那些被认同为是“文化”和“精神”领域的东西（等级制思维）

B2：女性被认为是与“自然”和“身体”相联系，而男性则代表“文化”和“精神”（价值二元对立）

B3：男性比女性更加优越

B4：对于任何的X和Y，如果X在价值和道德上优于Y，那么X统治Y在道德上就是合理的。（统治逻辑）

结论：男性统治女性在道德上是合理的。

无论是在证明人统治自然还是男性统治自然合理性的过程中，统治逻辑都发挥着重要的作用。一方面，它将男性对于女性的统治、人类对于自然的统治以及

殖民者对于一切人类他者的统治联系起来，这些压迫遵循相同的逻辑过程，即首先运用二元论去加工彼此之间的差异，其次强调某些要素相对于其他要素而言具有更高的价值，最后通过统治逻辑为处于统治地位的主宰进行辩护。

另外一方面它也为反抗统治提供了一种思路，即团结一切的力量。单纯的谋求自己的独立是行不通的，因为众多的价值要素彼此是联系在一起的。沃伦强调不应当过分地强调对于个体的责备，而应当关注这种不合理的上下权利的分配结构和体系，只有消灭了这种体系，才能真正的消除一切形式的压迫。

（三）女性、自然及他者的共同解放

女性和自然从来就是一个战壕的盟友，从历史上看，无论是最初人们借助母亲和女神的形象来认识自然，还是后来将自然比作是继母和女巫，从而消除其大肆掠夺自然资源的道德约束，这些例子都表明女性的命运与自然的命运是紧密联系在一起的。现代的生态女性主义认为，统治女性和支配自然这两个现象的背后实际上是不平等的概念框架在作祟，他们呼吁女性应当关注环境问题，女性主义的纲领中应当包含自然主义的相关内涵，只有这样，才能实现生态女性主义的终极愿望，即人与自然、人与人之间的平等与和谐。沃伦指出，如果我们不重视女性和自然之间的这种消极联系，我们就很难理解这些联系是如何渗透、维护并且为压迫行为、统治理论和机构以及想过统治思想作辩护的。

但是并不是所有人都认同现代生态女性主义的主张，一些人认为将女性与自然捆绑在一起的做法实际上是一种削足适履的做法。将男性与文明、女性与自然相联系的做法是一个根深蒂固的古老传统，男权社会下一切存在概念的建构都是男性需求的具象化产物，对于自然概念来说，作为理性的对立面，包含着被理性所排斥的任何东西，如情感、身体、激情、动物性、原始等诸要素。为了强调女性和自然的联系而将女性刻画为社会中的自然，实际上是对于男性话语的一种默认，默认女性就是理性和男性的对立面，主动地放低姿态去和自然结盟实际上是忽略了女性自身具有的丰富性。因此这些人试图抛弃自然，并认为将女性和自然并置的做法本就是落后的，具有压迫性的，他们希望无论是男人还是女人，共同的任务就是成为一个简单的，无争议的人。

事实上，这种试图抛弃“自然——女性”联系的想法可能会导致女性进入到另外一种与自然相处的模式中去，即主宰的模式（人——自然相对立模式）。主宰模式实际上隐含着男性化的特征，但是它却以一种性别中立的形式对外呈现。尤其对于那些试图抛弃女性——自然联系的人来说，这种性别中立的模式很容易受到推崇，但是实际上，主宰的模式自身存在着严重的问题，它代表的是对于自然的统治和超越。

否定女性与自然的联系代表的是一些女性对于自身所承载的传统形象的厌恶，她们试图忘却女性而成为理想的人。传统的女性被认为是养育者、忍受者、归顺者等，这些形象与自然紧密的联系在一起，厌恶女性的传统形象实则是厌恶与这类形象相联系的自然，这暗含着非人类世界是低等的假设。理想的人类概念是否就是这些人渴望的净土呢？要知道人类概念本身就是通过排斥、否定、抹黑女性和自然，以及与基本生存相关的一切而得到建构的。[22]如果无法从人与自然关系的角度对主宰模式进行批判性的重新评价，那么抛弃女性和自然的联系的做法则显得有些太仓促了。

割裂女性与自然之间的联系会导致女性滑向人与自然对立的主宰模式，而加强联系的做法却又导致了另外的问题。文化生态女性主义就是这种观点的典型代表，他们反对以男性形象来刻画和要求女性，因为这是对与女性文化的伤害。既然西方主流文化贬低自然和女性，那么重塑女性和自然的正面形象就是最直接的方法。他们赋予那些先前被鄙视和排斥的东西以正面的评价，而完全否定男性文化，试图塑造一种独属于女性的文化，这种激进的做法当然会带来严重的问题，要么男性化，要么女性化。这只是一种对于传统和男性的简单排斥，并没有动摇统治的基础，甚至可以说这种排斥加深了统治的基础，只不过在激进女性主义者这里，统治者成为了女性和自然，而被统治者则是男性和社会。

女性和自然之间的联系是社会长期发展的产物，我们不可能简单的要求完全否认这种联系，也不能为了扭转女性的劣势形象就全盘否定男性。父权制社会下，女性只拥有极少的权利，她们被排斥在可以获得权力和特权的政治经济结构之外，相反，男性则是这些结构的受益者，与女性相比，男性并不拥有天生的“特权”，但是他们的特权却又是天生的，是父权制社会赋予他们的，是生来就有的,因此单纯的试图通过责备男性去谋求平等就是收效甚微的。生态女性主义者并不假设所有的男性都存在问题，或者认为所有的女性都是“好的”，而是关注的是这些产生权利和特权的结构和体系，这是一种不合理的上下权力和特权制度。生态女性主义既重视理论剖析也关注社会实践，它呼吁上位者和下位者一起采取行动去消除这种不合理的制度，只有这样才能实现真正的社会平等。

同时，生态女性主义发现，所有的统治体系之间都是相互关联的，尽管统治者可能由于种族、阶级、性别、年龄、能力等方面的差异而在不同的文化背景下获得不同的特权，但是并不能因为这些差异就否认彼此之间存在的共性。这些统治体系通过支配的概念框架将统治者与被统治者分离，并且借助价值等级制度赋予统治者以优越性，再通过统治逻辑去为统治者的统治行为进行辩护。就女性和自然之间来说，男性对女性的压迫是通过将女性与自然相联系来实现的，而人类

[22] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译：《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 6 页。

对自然的统治又是借助女性来实现的。可以说，无论是女性、自然还是一切处于被统治地位的他者，他们的命运不仅是由他们自身决定的，还取决于一切同盟者的解放，而这正是生态女性主义所追寻的最终目标。

二、理性的主宰

理性只是人们认识世界的工具之一，它与人先天具有的感性、情感等要素具有平等的地位。但是随着近代科学以及人的主体性的建立，理性逐渐成为标榜人差异性的标志，甚至被构建为主人的优越领地。理性地位的提升伴随着的是自然的被贬低，理性是主人的特长，而非理性的一切要素，如情感、身体则被排斥在外，与自然相联系。生态女性主义强调，理性已经成为了统治者维护其自身统治的工具，它被赋予了过多的价值判断，从而使得理性开始以一种主宰的身份自居，因此生态女性主义试图对这种以对立形式出现理性进行批判，在批判的过程中寻求对理性进行重新的建构和定义，从而使得理性向着非对立性、非等级性的方向发展。

（一）理性与自然的二元对立

得益于理性的帮助，人们能够形成对自身以及外部世界的认知。对于初生的自我意识来说，它对于世界的认识是朦胧和模糊的，无法做到区分自己和外物。但是随着时间的增长，孩童会经历一个认知的增长过程，孩子开始逐渐认识到他自己的特殊性，他不再将玩具、宠物看成是自己的化身，而是明确他们就是外物、是与自己相异的存在，在这个过程中，孩子成功地塑造了最初的自我意识和主体性，这是理性赋予人们的能力，一种原初的二分能力。把握差异是人的一种正常的认识行为，但是二元论却与二分是两个完全不同的概念，二元论可以被看成是差异的一种异化形式，原本平等的两个方面被有等级的建构起来，权利也在这个过程中被确定下来。

二元论的产生伴随着权利和特权，伴随着主体和客体，伴随着压迫和统治。主流的二元论结构主要有，文化—自然、男性—女性、心智—身体、人—自然、理性—自然等，这些二元论结构彼此之间相互关联，相互强化。处于优越一方的任何事物，无论是文化、男性还是心智都可以被看成是理性存在的具体形式，而与之相对应的女性、身体等方面则可以看成是自然的形式，因此上述的二元论结构都可以被简化为是理性与自然的二元对立。

理性与自然之间的割裂深深地植根于西方的传统文化。早在柏拉图那里，就出现了通过排斥自然而确立起主体美德和理性的设想，这种方法被约翰·罗德曼

称为是差异的不可或缺性，即通过两极化的方法建立起人自身的美德。人类所谓的美德，就是可以把人类差异最大化的东西，它同时使人与自然和动物的联系最小化。[23]对于人类来说，与自然紧密联系的各个方面——性、身体、情感、感受，都被排斥在人类的理想模板之外，这些东西并不能凸显出人的独特性，承认这些要素反而会将人贬低为是动物。人渴望超越自然，但是现实的人又不可能完全脱离自然，人需要从自然之中获取资源以维持自身的生存和发展，对于理想形象的向往与现实存在之间的错位使得人始终处于一种矛盾的状态中。于是人们寄希望于理性，相信理性能够帮助人们从自然的束缚中解脱出来，实现人对于动物性、自然性的超越。人是理性的存在，人内部的动物性则被认为不属于真正的自我，理性才是人真正的自我，理性与自然之间出现了严重的两极分化。人被定义为外在于自然的存在，但是这种通过排斥自然来定人的做法导致了人类自身的定位出现了问题。在理性与自然对立的二元论结构中，人被看成是与自然相隔离的，自然并不是我们真正的家，我们对于自然也不存在什么情感和道德负载。生态女性主义反对人以主宰的身份对待自然，呼吁人们应当承担起对于自然的道德责任，因此如何重新把握人的定位就至关重要，而在这之前，首先要进行的就是对于二元论结构的分析和批判。

（二）二元论思维模式

二元论既不是简单的二分法或者强调差异，也不是简单的等级关系。对于普通人来说，要想区别自身与外部世界、区别各种事物不可避免的就需要借助差异和二分的方法，因此单纯地通过差异来认识世界并不会产生严重的问题。但是如果把握差异的方式，对于区别的进一步假定以及区别的联系发生改变则很有可能会使得二分向着二元转变。具体来看，二分只是将差异区分开来的一种认识方式，而二元论则包含着等级。他者的全部属性都被不正常的贬低，他者只能借助主体来定义自我，主体虽然也通过他者来获取自身的确定性，但是在获得确定后，它又采取了极端排斥和背景化的做法，试图抹去自身对于他者的依赖。二元的等级并不是一种固定不变的等级划分，它允许一些变动，但是无论如何变动，他者始终难以脱去二元论所赋予他的身份和价值，这种身份和价值是低等的象征，是通过与主体极端对立的方式被确定的。对于这些被低劣化的群体来说，无论何时，主体始终是他的中心，因为离开了二元论结构所赋予他们的身份，他们可能一无所有。一旦文化和身份在统治的过程中形成，被低劣化的群体（除非它能操纵文化资源进行对抗）必然要把这种地劣性内化于它的身份当中，与这种低等的价值

[23] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 65 页。

共生，与中心的价值为荣耀，这一点就成为了占主导地位的社会价值。[24]

具体来看，二元论思维模式一共有五大特征：1.背景化和对于依赖性的否认2.极端排斥和极度区分3.吸纳和关系性定义4.工具主义和对象化5.同质化和刻板化。

第一，对于主体来说，如何把握与他者的关系通常是矛盾的。一方面，人是社会化的生物，彼此之间是相互关联，相互依赖的。个人能够创造的财富和资源的数量是有限的，为了生活的丰富性，主体必然的会依附于客体，希望能从他者身上获得他想要的服务和资源。而且对于主体来说，其地位是通过他者获得的，虽然大多数主体并不承认这一点。但的确是奴隶使得主人成为了主人，是被殖民者创造了殖民者。另外一方面，主体又渴望否认这种联系，因为承认这种联系就是对于其统治地位的动摇和威胁。主体必须采取手段去否认其对于他者的依赖性，其中一个方法就是将他者背景化。将主体放在台前，而将他者隐匿在主体的身后，使人们不去关注“背景”所创造的价值。后殖民主义研究发现，欧洲的科学实际上是借鉴了非欧洲文明成果的产物，但是欧洲的殖民者并不会承认这种借鉴，而是将近代欧洲科学的繁荣归结于他们自身制度、文化、人种等。这种做法实际上反映了将非欧洲以外的一切被殖民地国家的人民和文化背景化，从而以维持自身统治地位的霸权主义。

第二，维持主体自身的主宰地位不仅能够通过对依赖性的否认来实现，还能够借助极端的排斥和区分来实现。极端排斥是二元论的核心特征，它将不同存在之间原本正常的差异给极端化和本质化。男性和女性作为具有不同性别的个体，彼此之间必然存在着众多的差异，如彼此之间的形体、长相、思维方式等。这种个体之间丰富的差异本是对于人类多元化的良好证明，但是在二元论中，男女之间的差异被本质化了，尤其是在讨论男女思维特征的时候，这种巨大的差异让人不免觉得两性是两个完全不同的生物。男人被描述为理性地、有规律和计划地从事思维活动，而女性则容易情感用事。父权制文化尽可能地去否认两性之间存在相互重叠的特征，男性当然存在情感活动，女性也会进行理性思考，但是二元论则将这些相互重叠的区域和活动大肆分化，试图阻止两方之间的联系，从而保证主体特权的合法性。

第三，在获得自身主体性的过程中，他者是通过被主体吸纳进自身而存在的。换句话说，他者是一种自在的存在，而主体则是一种自为的存在。对于主体来说，其自身的存在是自己思考和选择的结果，是为了自己的存在而在。相反，他者的存在只能出现在主体确定自身存在的否定性关系中，他者在主体的需要和欲望中

[24] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 36 页。

获得定义。这种定义主体的方式实际上是对于古典逻辑的一种继承与发展。普鲁姆德强调，古典逻辑的本质就是统治的本质，是在主宰的视角中形成的他者概念的本质。[25]对于他者来说，它是主体的否定存在，不具有自身的独立地位。一旦中心得以确定，他者就只能围绕着中心而存在，离开了中心，非中心外的一切都将失去意义（二元论层面上的意义）。

第四，二元论的思维方式是一种保证主宰地位和权利的思维方式。二元论中低等的一方是围绕着中心而存在的，不仅是他们的身份是通过与中心的否定关系而获得，同时他们存在的目的也受到主宰目的的限制。在二元论结构中，他者并不具有自身的目的，主宰的目的就是他的目的。而且由于主宰极端排斥他者，将他者背景化，这将会割裂两方之间的联系，在两者之间创造出一种人为的“天堑”，从而削弱了主体对于他者进行道德关怀的必要性。二元中处于主导地位的一方出于满足自身目的的需要会将他者视为是工具和对象，从而更加肆无忌惮地利用他者。

最后，他者之间的差异被忽视了，在主导的一方看来，他者具体是什么东西其实不是他所关心的。他者的形象越是简单，对于主体的统治来说就越是方便。在人与自然对立的二元论结构中，自然之内的众多具体的存在，如森林、河流、山脉、动物等在人类这个主宰者眼中都可以被简单化为自然这样一个形象，与处理人和动物的关系、人和森林的关系、人和河流等众多复杂的具体的关系相比，处理人和自然的关系就会省去许多不必要的麻烦。对于殖民者来说，殖民地自身的多样性和历史文化也压根不值得他们关注，他们会为了自己的便利从而将众多具有不同文化和信仰的被殖民地人民简单地聚集在一起，只为了更好的服务于自身的殖民需求，而不管这种划分是否会带来严重的冲突。如英国殖民者将一个完整的印度划分成为现在的印度和巴基斯坦，忽略了其内部存在的种族和信仰冲突，从而导致了两国几十年来不断的战争和矛盾。

（三）差异化的非等级重构

二元论思维模式是一种统治的逻辑，它通过一系列的手段，如背景化、极端排斥、吸纳、工具主义以及同质化，分化了主宰与被统治者之间的联系，为统治者的支配行为作辩护。对于二元论来说，试图通过消解二元之间的差异来解构二元论的方法被证明是行不通的。对于被统治阶级来说，他们长时间的被统治经历使得他们缺乏构建自己独立身份的自信心，如果简单的否认主体与他者之间的差异，即试图通过合并的方式来消解二元论就会导致原先的被统治者仍然愿意通过依附于主体的方式而生存，他们愿意主动的融入主体的文化之中，以维持对于自

[25] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 46 页。

我身份的认同。波伏娃曾在《第二性》中对于女同性恋的心理进行了细致的描述，她认为：女同性恋所表现出的男性化倾向是对于男权社会贬低女性的一种反抗。[26]女性通过男性化来反抗自己的命运，女性并不希望成为独立的、真正的自己，女性身份是屈辱的过去、被统治的象征。对于被统治阶级来说，他们曾经的身份代表了痛苦的过去，因此合并二元在某种程度上并不能改善现状，反而会加剧统治者和被统治者之间的矛盾。在生态女性主义者看来，差异化的非等级建构才是消解二元论的最优解，有助于重构一种关系和身份。

首先，无论是将他者背景化还是极端排斥，这实际上可以归纳为一点，即是对于依赖性、延续性的否认。二元论思维采取背景化的方式来淡化他者所做出的贡献，否认主体对于客体的依赖，将被统治者为主宰创造的价值和财富描述为是理所应当的。而生态女性主义则要逆转这种状况，他们希望为他者正名，去发掘他者为文明进步所做出的贡献。女性主义技术哲学家芒福德在研究中发现人们实际上忽略了女性在技术发展过程中所做出的重要贡献，在“旧石器时代”之前实际上是存在着一个以“容器工具”为特征的女性化技术时期，女性为当时人类的生存和发展提供了重要的辅助性工作。同样的，自然也为人类的生存作了巨大的贡献，人作为生态系统中的一员，参与系统能量的循环。植物、微生物、细菌等存在通过它们的活动创造了大量的“能源物质”，这些能源物质通过生物链体系传导到人类，人类消耗能源的同时又产生出植物、微生物和细菌赖以生存的资料。从整个生态系统的角度来看，人与自然紧密地联系在一起的，人不可能脱离于自然而独立的生存。另外一方面，生态女性主义反复强调主体与他者之间的延续性，希望通过延续性来消解二元论的极端排斥。在传统的文化中，人类以及其所代表的理性与文化等要素通常被认为与自然之间是相互隔离的，只有女性才与自然是紧密联系在一起的，女性被认为是这样一个用身体进行思考的生物，而人类尤其是男性是利用理性思维的“高贵”存在，男性所代表的人类全体是远离自然的，是应当主宰自然的。但是生态女性主义强调，无论是男性还是女性，实际上他们都与自然联系在一起。两性之间的联系是大于差异的，不应当以个体之间的细微差异就否认彼此之间的延续。

其次，二元论中的吸纳、工具主义和同质化实际上可以归纳为是对于个体独立性的一种否认。一方面，福柯认为“话语即权力”，拥有权力就是拥有话语权和定义权。对于那些并不具有话语权的他者来说，只能通过融入进主体的话语体系的方式来发声，但是这样一来他者就被吸纳进主体之中，被迫用主体的话语和故事来定义自己，接受主体在话语体系中对于自身的贬低和排斥，而要想改变这种现状，就需要去创建一种属于自己的话语体系。生态女性主义希望通过对底层

[26] 王向贤：《第二性导读》，天津：天津人民出版社 2010 年版，第 92 页。

和上层身份的重新考察从而得以建立一种适合底层的话语体系，保障他们积极的抗争行为。另外一方面，生态女性主义强调他者的主体地位，即承认他者是具有需要和价值的主体。就人与自然之间的关系而言，自然并不是主体实现主体自我价值的工具，它有着清晰的自我目的和生命目标，生态女性主义承认自然的意向性，这种意向性使得自然具有某种类生命的特征，会促使着自然向着“终极”迈进。就存在而言，人类和自然是平等的，不应当为了人类的目的而否认自然的需求。最后，试图通过简单化他者之间的差异而保证统治稳定的做法只会带来更大的问题，他者是多样性的他者，普遍化的概念难以统领差异的众多存在。在殖民者眼中，被殖民者之间是相似的，但是哈丁却在《科学文化的多样性》一书中强调，不同的族群和不同地方的人彼此之间是相异的，社会存在本身依赖于他们与自己那部分地方性的自然规律性之间发生有效的相互影响能力。[27]每一个社会都是建立在其自身所处的特殊环境中的，人也是如此，即使是同一个地理和社会环境中生长出来的人，由于各自家庭教育和后天成长经历的不同，会具有完全差异化的性格、世界观和价值观。因此，差异化的非等级建构就要求必须以差异性为切入口，把握不同存在之间的特点，反对同质化。简单的同质化既是对于被同质化的存在的独立性的消灭，同时也会带来被同质化群体内部无止境的斗争。

将上述两点结合起来，我们可以明确的发现，生态女性主义希望通过差异化的非等级建构来消解二元论思维模式，即在把握主体与他者之间的延续性的同时坚持两者各自的差异性或独立性。在生态女性主义产生之前，女性主义运动经历了从强调同一到大呼差异的阶段，无论是强调男女性别的统一还是坚持性别二元论都无法帮助女性，女性要么牺牲自己的个性去迎合普遍化的人类标准，成为一个“男性”；要么强调自身的特殊性，成为另外一个主宰，这两个道路都无法实现所设想的目标。而生态女性主义所坚持的差异化的非等级建构则是女性、被统治者转变自身形象、获得平等机会的关键。对于女性和被统治者来说，只要传统的二元论仍采取一种相对于主体的否定性方式来定义他们，那么他们就必须始终坚持为自己进行正名，强调自身身份的正面和独立的概念和根源。但是单纯的肯定自身是不够的，还需要对主宰的身份进行重构，传统西方建构的主体是一种排斥性的主体，它是通过否认非主体之外的一切而树立起来的。而新的身份的重构方式应当以相互性主体概念为基础，人的自我概念并不是通过贬低和排斥非自我而形成的，而是因为自我与他者相联系，在两者的联系和互动的过程中不断加强对于自我的认知。无论是“主宰”还是他者，彼此之间是相互依赖的，因为只有在这种互动的过程中才能不断的完善自己、丰富自己。

[27] [美]桑德拉·哈丁著，夏侯炳译：《科学的文化多元性》，江西教育出版社 2002 版，第 84 页。

三、资本增值背后的统治逻辑

如果说压迫性的概念框架和理性的二元论思维模式只是对于女性和自然的意识和精神层面的剥削和压迫，那么在世界范围内广泛流行的“西方式”发展战略则给女性、自然以及殖民地的人民带来了实际的伤害和痛苦。在反思发展战略存在的具体问题之前，我们必须要明确发展战略产生的前提，即人们对于“美好生活方式”的向往。对于第三世界国家来说，欧美日等发达国家人民普遍过着理想中的生活，具有丰富的物质生活条件。这些国家希望自己的人民也能过上这样的生活，因此他们想通过实施某种战略来推动国家的发展，进而创造出足够的物质生活条件。实施发展战略背后隐含着一个逻辑前提，因为美欧日是通过工业化的发展道路走到今天这一步的，因此它们坚信沿着相同的道路最终这些国家也会成为美欧日那样的发达国家。这是一种典型的对于历史的乐观进化论式的解读和线性认识，其完全忽略了老牌工业资本主义国家在原始积累、后天发展过程中所实施的对于自然、女性和殖民地的残酷统治。生态女性主义多次强调，第三世界国家制定的“赶超式”发展战略压根就不能实现，一方面这种赶超在逻辑上无法成立。对于殖民地来说，他们付出了极大的努力达到了可能的 “发展极限”，但是原本他们试图赶超的国家在技术进步上也已经处于一个更加现代化的阶段，后发者在技术上似乎永远都不可能实现超越。另外一方面，所谓的赶超发展在物质上也是不可能的。赶超发展希望所有人都能过上类似于发达国家的生活水平，这种生活方式是建立在大量的自然资源消耗的基础上的，但是地球的资源是有限的，不存在用之不竭的能源和材料。根据统计，发达国家大约要消耗地球资源的3/4，剩下的1/4的资源压根就没办法满足发展中国家人民过上和发达国家百姓一样的生活水平的愿望。同时，生态女性主义对于现阶段主流的市场经济发展模式进行了猛烈的批判，北方国家所鼓吹的现代化发展模式压根就是建立在传统殖民的基础上的，之所以能够实现貌似无限发展的神话，根本在于中心国家将发展代价进行外化，女性、自然以及殖民地承担了展的成本，但却没有或者只是少量的获得了发展带来的利润，成本与利润之间巨大的差异和近代残暴的原始殖民相比并没有进步多少。而且现阶段的发展是一种非对称的发展，男性和女性的劳动获得了完全不平的价值评价，不同的经济发展要素之间压根就不能得到平衡，西方主流的市场经济模式将一些南方国家传统的自然经济和生存经济贬低为是无效率的、无价值创造的活动。出于对西方发展模式的反思，生态女性主义提出了生态适量的生态发展模式，这种模式强调生态可持续、生态正义以及地方差异，在三种生产要素之间实现了平衡，无论是市场、自然还是人自身的生存，在生态适量的发展模式下都能都获得充分的肯定和发展。

（一）掠夺式的发展模式

发展一词指的是事物从出生开始的一个进步变化的过程，是事物的不断更新。发展概念内在的蕴含着能够不断向着美好未来前进的这样一种信念，对于大多数国家来说，他们发展的终极目标就是变成类似于美欧日那样的发达国家，国强民安。为了实现这样的发展目标，继承或者移植西方成功的经验就显得格外重要。西方国家是如何成功的呢？他们认为首先就是要以经济建设为中心，走市场经济的道路，同时将自己嵌入国际分工和消费的网络之中，只有坚持这样一种被证明是切实可行的战略才能保证自己的成功。但是事实上，这些国家殊不知的是现代的发展模式（西方的发展模式）其实是建立在殖民的基础之上的，发展并不能带来国强民安，只会导致两极差距的不断扩大。生态女性主义将西方的这种发展模式称为是掠夺式的发展模式，这是一种建立在等级基础之上的发展逻辑，造成并加剧了中心—边缘、男性—女性、现代—农村以及北方的现代化—南方的落后之间的分裂。

处于中心的北方工业化国家通过市场经济大肆地掠夺南方欠发达国家的资源，其结果就是导致了发展的两极分化，一方是不断增长的财富，另一方则是不断加深的贫困。对于发展中国家来说，发展就像是一枚硬币，一面代表着他们成功的攀上了发展的阶梯，但是另一面则意味着他们已经进入了资本主义国家所设下的圈套。发达国家通过他们所设立的世界银行、世界开发银行等组织，宣传贫困相比于现代化的生活方式会给自然造成更加严重的问题，而经济增长则被描述为解决贫困和环境破坏的良方，这些国家为了环境的美好和物质的富足必然会选择走西方式发展的道路。在以商品贸易和交换为主导的市场经济下，欠发达国家传统的自然经济和生存经济被看成是无价值的，他们能为市场提供的只有两个方面的要素，一个就是大量的人力资源，另外一个就是曾经他们赖以生存的自然资源。在传统的自然经济或生存经济下，穷人能够直接从这些自然资源中获益，就如同他们的祖先所一直进行的那样，生存经济保证了人们与自然的良性循环。但是一旦选择走现代化发展这条道路，穷人就只能被赶出这些原本养育他们的自然，被迫进入工厂从事劳动。因为，在现代生产核算标准下，从事自产自足的自然和生存经济不再被认为是在进行生产活动，为了迎合市场经济的需求，这些“闲置”的劳动力应当被利用起来。北方发达国家主导着市场经济，他们不再需要像几百年前原始资本积累那样直接对南方国家进行殖民，他们只需要通过市场经济就能够轻松的实现对于发展中国家的掠夺。就拿福利待遇来说，欧美国家良好的福利保障是建立在对第三世界国家的剥削之上的，德国生态女性主义学者玛利亚·米斯（Maria Pies）曾这样描述这件事，只有当亚洲、非洲或者拉丁美洲的妇女被迫以远低于发达国家的工资水平进行工作时，发达国家才能够积累出足够的财富，

从而使得当地的事业女性也能获得远高于他们工资水平的最低收入保障。[28]发达国家现有的一切几乎都是建立在对欠发达地区人民和资源进行剥削的基础上的，环境优美和经济发展这两者之所以可以在中心国家获得平衡也是因为其将发展的代价转嫁给了发展中国家，发展中国家背负了过多的发展成本却很少能获得其中的利润，这并不是一种良性的循环。

不仅边缘化的南方国家在发展中被剥削和压迫，同时自然和女性也受到了疯狂的掠夺。以经济增长为核心的现代化模式表现为经济的高速增长，这种增长依赖于对于资源的过度开采，而过度开采又会导致自然资源的枯竭。自然资源通过经济发展被转换为货币和金钱，但是货币和金钱却不能转换为自然中的生态过程。席瓦强调，当社会和自然以生存原则为基础组织起来的时候，自然存在就是一种“共有物”，而当利润和财富的积累成为了社会组织的原则，自然就是一种资源，这是一种被认为可以有效利用的“死物质”或“资本”，是具有商品化潜能的存在。除了将自然视作资源之外，现有的经济发展模式还忽略了自然和女性的再生产性活动的价值，对于资本和市场来说，它们只考虑资源系统中那些通过开发能够产生利润的属性，而那些对于维持整个生态系统和能量循环系统有利，但在商业上却不能产生利润的价值则被选择性的忽视了，并最终遭到了破坏。我们都明白，对于一个系统来说，再生产这个过程是极为重要的。人类劳动力作为有效资源的一种，其再产生就依赖于家庭中由妇女主导的再生产活动，在家无法获得良好的休养，就难以保证次日的劳动的高效，同样的过程也发生在自然资源的循环过程中，自然如果不能进行有效的资源再生产，就难以保证足够的资源储备以供各种生物包括人类使用。但是在市场经济下，这种具有十分重要价值的活动却被忽视了，一方面人类尤其是北方国家肆无忌惮的利用这一过程，另一方面又不愿承认再生产的重要性，并认为这是理所应当的，这对于主导再生产的女性和自然来说就是赤裸裸的剥削和掠夺。

（二）非对称的发展

现有的经济发展模式不仅掠夺了原本属于并且应该造福于自然、女性以及欠发达地区的丰富资源和财富，同时它还利用价值系统，造成了一种不平衡、非对称的发展。具体来看，这种不平衡主要体现在三个方面：即不平等的价值评价体系、各组织原则之间发展的不平衡以及不同国家、个体之间的不平衡。

首先，在市场经济或者是以经济为基础的发展战略中隐含着一套价值衡量标准，判断一个活动的价值属性的关键即是看它能否创造财富和利润。这种评价标准反映的是对于资本增值的渴望，其实质是发达国家通过简化论和市场化统治并

[28] Mies Maria and Shiva Vandana, eds., *Ecomfeminism:* Zed books, 2014, p66.

主宰世界的手段。市场经济是一个复杂的运转系统，其内部主要的价值承载者就是一个个商品，为了保证不同商品之间能有统一的评价体系，这些市场经济的制定者就利用简化论将商品之上众多不同的价值属性给隐去了，只保留其经济和利润属性。简化论几乎存在于市场经济的每一个部分，复杂的生态系统被简化为一个个单一的组成部分，如动物、植物、河流、矿产等，具有单一的功能，森林就是木材，而木材就是纤维素，可以用来生产人们所需要的纸张。人类为了方便控制庞大的自然系统，便将复杂的自然简化为是人们可以利用的资源。不仅仅是自然被简化了，甚至对于人的评价也在市场经济下被简化了。由于不同性别之间存在的先天生理差异和历史因素，相当一部分女性并没有融入市场经济体系，她们承担着照顾家庭的使命，为市场经济默默地贡献自己的力量，但是这种“辅助性”的活动在市场经济的评价标准看来属于是无价值的。同样的，自然所进行的辅助性的再生产活动的价值也被简化和忽略了，自然、女性和非白人只是提供“原始”材料。分离，意味着异化，成为一种所有权和控制。[29]贬低女性、自然，殖民地人民所做出的贡献，为的是更好的实现对于他们的控制。

其次，在市场和资本产生并成为社会“最好的”组织原则之前，人类一直都是以生存和自然为原则的，这两者对于维系和供养社会和自然中的各种生命起到了极其重要的作用。生存原则通过自我供给机制直接从自然中获取生命，保障了人类社会有充足的生存资料得以发展，同时自然的限制又反过来引导着人们的消费，尤其是在许多被认为是落后的第三世界国家，还有相当大一部分人以生存和自然为生命的指导原则。在这些人眼里，自然存在本身是一种共有物（commons）自然不是独属于人的存在，无论是植物，动物还是各种我们没办法通过肉眼观察到的微生物，都和谐的生存在自然中，人和这些生命一样，只是自然众多依附者中的一个，与自然发生了友好的互动关系。持有生存原则的人会感谢自然为其生存提供了必要的资料，同时人从自然中获取物质的行为，又保证了自然——人——社会这三者之间的有机循坏。但是当利润和财富的积累成为最高原则的时候，一切都发生了转变，自然成为了一种资源，一种为市场运行提供保证的资源。自然—人——社会三者之间的平衡出现了破裂，原本的双向循环此刻成为了向人和社会的单向聚集，这种模式对于自然和自然中的其他存在来说，简直就是灭顶之灾。这种平衡的打破不仅出现在主流的工业化强国之中，还逐渐在向一些南方国家漫延。随着越来越多的国家被并入经济全球化，生存和自然原则逐渐被市场和财富原则所取代，这最终将导致严重的生态问题。

最后，经济发展会导致国家之间严重的不平衡。这种国与国之间的不平衡不仅体现在财富拥有量上的不平衡、人民生活水平上的不平衡，更为重要的是，发

[29] Mies Maria and Shiva Vandana, eds., *Ecomfeminism:* Zed books, 2014, p25.

展中国家似乎在资源的享有权上也低于发达国家。最近十几年来，越来越多的人开始关注人口问题，他们认为世界人口的快速增长与环境危机之间是存在联系的，似乎这些不断增长的人口应当为资源的枯竭承担责任。

但是生态女性主义学者尤其是范达娜•席瓦强调，所谓的人口问题其实是父权制所创造的形象。在讨论人口对环境和资源的破坏之前，我们必须明确一点，那就是不同的主体对于生态问题所承担的责任应当是不同的，这是生态女性主义的原则，也是她们理论建构的基础之一。传统的生态学将不同肤色、不同地区、不同性别、不同阶层、不同国家的人都统一的简化为人类，认为环境问题实际上是人类中心主义这种错误的伦理价值观导致的，但是生态女性主义特别指出，在人类这个大概念下还有着差异，发达国家尤其是发达国家的男性才应当承担更大的环境责任。明确了这样一点，我们就应该明白，发展中国家大量的人口增长乘上他们所消耗的资源，与发达国家少量的人口出生乘上巨大的资源消耗量之间是明显存在着差距的。人口控制计划的对象主要是发展中国家，通过政策、强行堕胎的方式的确在一定程度上抑制了第三世界人口的快速增长。但是减少第三世界人口的出生所带来的环境影响是远远比不上发达国家人们生活方式转变而带来的影响。因此，与其去指责这些地区的人们和妇女正当的生育权，不如去呼吁老牌资本强国的人们改变他们的生活方式来的更为有效，而且强行推行人口控制计划，这对于女性的身体来说本就是一种巨大的伤害，同时也是收效甚微的手段。

生态女性主义反对现在由资本主导的市场经济，一方面，他们认为这是一种掠夺式的发展，它从自然和发展中国家大肆的掠夺资源和财富，在剥削女性和自然价值的同时将他们所提供的再生产性劳动界定为是无价值的，并认为其是理所应当的；另外一方面，这种发展也是不平衡的，男性或者与创造财富相关的劳动被评价为是有价值的，而女性和自然的再生性劳动则被定义为是无价值。各种社会组织原则之间不能得到合理的配比，自然和生存原则被完全否认，只允许贸易和财富原则。国家与国家之间的发展极度不平衡，发展中国家难以从经济全球化中获取利益，但是却要承担大量的全球发展成本，甚至不断指责他们造成了环境的破坏。就像德国生态女性主义经济学家艾瑞尔•萨勒所批判的那样，工业化国家有着占消耗世界资源80%以上的生态足迹，却在不停地指责处在边缘地位的世界人口由于它们自己的“新陈代谢裂缝”出口所造成的环境破坏。[30]

（三）基于“生存视角”的发展

生态危机的出现让主流的经济学家和政府都意识到了现行的这种单纯追求

[30] 艾瑞尔·萨勒，郇庆治:《生态女性主义经济学:从生态适量到全球正义》，载《马克思主义与现实》2010年第05期，第174-180页

经济高速发展的模式本身是存在着问题的，这种模式造成了一系列的矛盾：日益增长的资源消耗和不断减少的能源储备之间的矛盾、对于美好生活的向往与不断加剧的环境问题之间的矛盾……人们开始意识到资源消耗殆尽的时候，一切建立在不合理使用资源基础上的发展和经济神话都会结束，因此主流的经济学家和政府开始尝试对现有的经济政策进行纠正，他们强调可持续发展、呼吁大众保护资源和环境、在国家与国家之间签订减排协议等，这些措施在一定程度上体现了人们保护环境和未来的决心。但是，艾瑞尔·萨勒认为，现有的这些减排等措施实质上是在修补一种旨在促进个人收益和内在冲突的新自由主义体制。[31]

生态女性主义并不满足于对经济发展模式简单地修修补补，而是呼吁人们必须摒弃对于现代化和发展的不正确的向往。在此基础上，席瓦提出了一种新的发展模式，即基于“生存视角”的发展模式。在市场经济占据并成为主流的组织原则之前，自然和生存的原则才是人类活动的主流，与生存经济相比，现代经济及其概念只是人们与自然互动历史中的一部分。席瓦认为，“生存经济建立在一个创造性的和有机的自然界、本地知识、维持自然界的完整的本地循环投入、基于本地需求的消费以及在公平、生态需要的市场盈余的基础之上”[32]

首先，人类的生存必然是建立在生态的可持续能力之上的，不同物种、性别以及代际之间是相互依赖的，我们不应该仅仅为了当代人、自己人的需求就去破坏其他物种、其他人以及后代人的发展机会。自然是共有物（commons）而不是人类自己的私人财产。就物种来说，人类和其他一切生物的生存都依赖于自然这个生态系统所进行资源调配，任何一种生命都只占据了生态链条的一环，对于前端来说，它是生产者，对于后端来说它又是消费者。人类是链条上端的消费者，但同时人类日常生活又会产生对于下一环的消费者来说是资源的废料，这些过程环环相扣，任何一个环节出现问题，都会导致生态循环的终止或危机，最终将影响整个链条上的所有存在。就不同时间段而言，现代人的生存离不开自然，同时我们的后代以及未来的其他生物也都离不开自然。对于人类来说，种族的延续是至关重要的，而人类的生存又无法离开自然，因此自然的健康有序对于未来的各种生命来说就是必须的。自然是一个庞大的生态系统，对于这样的系统来说，它具有一定的自我调节和组织能力，轻微的环境破坏会随着时间的推移被系统自我净化，但是一旦超出了自然自身的自净能力，就会产生明显的、难以修复的环境问题，这种有限的自我调节能力要求我们在制定发展战略的时候，必须以自然的可持续为基础，超过了自然的可承载能力的上限，不仅会危害到现代人的生存，

[31] 艾瑞尔·萨勒, 郇庆治:《生态女性主义经济学:从生态适量到全球正义》, 载《马克思主义与现实》2010 年第 05 期, 第 174-180 页

[32] 郑湘萍:《从西方“父权式发展”到“生存必需”的另类发展——范达娜·席瓦的生态女性主义发展观研究》, 载《学术论坛》2013 年第 11 期, 第 154-158 页。

甚至还会危及子孙后代的生存基础。

其次，生存经济肯定了第三世界妇女和人民的“主权”，保护他们的新陈代谢价值以及追求美好生活的权利，这反映了社会—经济正义的诉求。发达国家具有现实的物质生活基础，而发展中国家则向往这种生活，这是一种最为基本的权利，是人们对于美好生活的向往，是值得肯定的。生态女性主义承认环境保护的重要性和必要性，但是也必须明确，即在满足环境保护的需求的同时不应当否定南方国家生存和发展的权利，对于不同的主体来说，环境责任的大小是不同的，南方国家的人民只有在满足了自身基本需要的前提下才应当承担责任，而不是像现在这样，无差别的分配环境责任，甚至将无尽的责任都归之于他们，以保护环境为由剥夺他们的“主权”，却放任北方国家的肆意浪费和破坏。不同于主流生态学主张环境破坏是因为全人类不正常的主体意识，即过分的将自我利益和价值放在首位，将自然和人之外的一切看成是满足或实现自我价值的要素和手段，生态女性主义格外强调要明确环境破坏的责任主体，在不同的语境下责任主体之间是有差异的。当以性别为基准的时候，男性相比于女性应当更是“嫌疑犯”，女性一向被排斥在权力之外，身处权力中心的男性出于自我利益的需要制定的政策和发展战略所带来的环境危机理所应当由男性来承担，而不是责备没有政治权利的女性。当以阶级为基础的时候，一些生态女性主义学者就站出来指责发达国家消耗了过多的资源，产生了大量的废物和有害物质，因此他们对这些环境问题是负有直接责任的。大部分第三世界的人民仍然生活在温饱线上，一刀切的要求所有国家承担相同的环保义务或者是以人口来分配环境责任这都是对于欠发达地区人民的“主权”的践踏。

第三，对于多样性的呼吁同样体现在生存经济之中。多样性不仅意味着生态知识的多样性，另外一方面还意味着生命形式本身的多样性。具体来看：首先，不同的国家、不同的性别、不同的个体都有着独属于自己的生存智慧。席瓦高度赞扬了第三世界女性的生态智慧，她认为女性的生态知识是包容性的，它产生于妇女和自然的日常互动，她们所思考和行动的生态分类能成为所有人解放的范畴，既包括男人也包括妇女，既包括西方人也包括非西方人，既包括人类也包括地球上的非人类。[33]另外一方面，席瓦曾经专注于印度农业变迁的研究和保护，她明确指出，印度传统的农业相比于现代化的农业方式来说有着不可替代的优势，传统农业是建立在生态多样性的基础之上的，而现代农业则更多的是以简单化和碎片化为基础，尤其是现代农业的基因工程，体现了科学对于生命自身多样性的蔑视以及盲目自大。席瓦这样描述基因工程：“生命形式存在的价值即为独一无二

[33] 郑湘萍:《从西方“父权式发展”到“生存必需”的另类发展——范达娜·席瓦的生态女性主义发展观研究》, 载《学术论坛》2013 年第 11 期, 第 154-158 页。

的自我组织与复制能力。然而这种价值却被基因工程技术强行‘侵入’并任由发展从而诱发道德、经济、政治、生态等领域多重问题”[34]传统农业虽然在生产效率上处于劣势，但是它能够尽可能的保证生命的多样性，因为在传统农业的观念中，自然是一个有机体，生命通过自我组织不断的延续下去。基因工程则将复杂的生命过程简单化为某些基因片段之间的组合，从而试图通过科学技术去制造生命，这不仅是对于生命的不尊重，同时也会给多样性造成致命的打击。

[34] [印]纨妲娜·席瓦著，李一丁译：《生物剽窃》，北京：知识产权出版社有限责任公司 2018 版，第 31 页。

第三章 生态女性主义的哲学立场

生态女性主义是一个始终处于更新和发展过程中的理论体系，其内部派系庞杂、分类混乱。按照不同的划分标准就可以得出对于生态女性主义完全不同的理解，如以如何看待女性和自然之间的关系为切入点，生态女性主义大致可以分为文化生态女性主义、精神生态女性主义、社会主义生态女性主义、建构生态女性主义和哲学生态女性主义等。虽然生态女性主义内部理论支流众多，但是这并不意味着就难以对生态女性主义形成一个整体的把握，美国生态女性主义学者卡尔·沃伦（Karen·J·Wareen）为我们研究生态女性主义提供了一个简单且生动的提示，她认为理论就像是一床被子，理论的“必要条件”就像是这床被子的四边，只需要事先界定边界而无需去关注被子内部具体的填充物是什么，就可以清晰的形成对于一个理论整体上的把握。[35]沃伦提出的这样一个被子隐喻尤其适用于不断变化的理论，因为对于一个思想体系来说，它处于不断的自我批判和反思的过程中，即使在一段时间内被划归为体系内部的具体想法可能在另外一段时间就可能不再属于“这床被子”。这就像是被子上的补丁，一旦它出现了变质或者破损，就应当被从“这床被子”上清理出去，换上一块新的补丁，无论补丁如何的更换，这床被子始终都是原先的那一床，因为边界条件没有发生变化，理论的基本立场并没有发生改变。从沃伦的被子隐喻出发，我们可以得出属于生态女性主义的三个边界条件，分别是：女性和弱势群体的视角、强调公正和平等的思维方式以及有机的整体论，这三个边界条件刚好和沃伦所强调的，生态女性主义应当是女性主义、自然——科学技术以及地方性知识三者的交汇的观点存在着某种契合。

一、重视女性和边缘者的立场

如果要问生态女性主义和其他环保理论最大的不同是什么？那必然是将性别问题与生态问题相结合，从女性出发，借助性别视角工具剖析环境破坏背后的性别不平等，进而提出一种新颖的、体现女性智慧的解决方案的过程。

具体来说，生态女性主义认为一切形式的不平等关系是相互联系、彼此交织、互相促进的，这其中就包含着男性与女性、人类与自然之间的不平等。在生态女性主义之前，诸如浅层生态学、动物中心主义、自然中心主义以及深层生态学等

[35] Karen J. Warren, *Ecofeminist philosophy*, Lanham, Md. : Rowman & Littlefield, 2000, p.66.

环保思想，他们对于环境问题的探讨仅仅局限在人与自然这对关系上，并没有将生态问题与人类社会中其他的不平等现象关联起来，而是单就生态问题谈环保。但生态女性主义却进行了大胆的创新，得益于女性独特的身份，使得女性可以以一个中间人的身份游离于人类社会和自然之间，女性作为人类的一份子理所应当的属于社会，但是女性同时又属于自然。女性属于自然有两个方面的含义，一方面指的是女性作为人，她必然的依附于自然。另外一方面，女性和自然由于统治框架和二元论的思维方式被后天、人为的建构在了一起。在男权社会中，男性通过身体、情感等自然因素试图去谋求对女性的统治地位，而在人主宰自然的过程中，女性则成为了人类统治自然的“帮凶”，“继母和女巫”的隐喻使得人们不会因破坏自然而遭受道德的谴责。当然，除了自然之外，一切的他者彼此之间都是相互联系的，彼此成为对方被统治的工具。生态女性主义认为，对于任何一个不平等关系的理解都有助于实现整个他者群体所希望的平等。因此生态女性主义不再单纯谈论环境问题的起因、解决之道，而是将注意力从环境问题延伸到谋求性别平权，种族、国家之间的平等之上。从某种意义上说，现代女性主义的发展已经进入到了一个新阶段，它不再局限于为女性这个单一性别谋求权益，而是发展为一种广泛的、反对一切不平等的学说。可以将女性主义中的“女性”置换为含义更广的“边缘人群”而不失其理论意义，这或许可以说是对女性主义一种更现代、更全面的理解。[36]

（一）女性主义立场论

女性主义立场论是女性主义科学哲学下的一个具体内容，它最早可以追溯到黑格尔对于“主奴关系”关系的辩证思考上。从主人的立场看奴隶，他们懒惰、撒谎、无知，是不完整的人，然而从奴隶的立场来说，敷衍、伪善、消极怠工恰是他们反抗奴隶主压迫的武器，从奴隶的视角出发去理解他们的行为，奴隶又是完整的人。[37]马克思和恩格斯在黑格尔“主奴辩证法”的基础之上发展出了“阶级立场”的观点。对于无产阶级来说，他们的地位以及背景赋予了他们观察问题的新视角，帮助他们去寻找存在于资产阶级制度中的漏洞。马克思的“阶级立场”被女性主义进一步加工和改造，提出了基于“性别立场”的女性主义立场论。

美国女性主义学者桑德拉·哈丁在《科学的文化多元性》一书中这样描述立场认识论：从妇女的生活而不仅仅从这些学科和较大社会秩序的男性中心论的主流概念框架提出问题，这样的研究项目才能找到知识生产所需要的重要资源。[38]简

[36] 曹南燕，刘兵：《生态女性主义及其意义》， 载《哲学研究》1996 年第 05 期，第 54-60 页。
[37] 陈英，肖峰：《知识与政治:女性主义立场论的批判性反思》， 载《自然辩证法研究》2011 年第 09 期，第 120-123 页。
[38] [美]桑德拉·哈丁著，夏侯炳译：《科学的文化多元性》，江西教育出版社 2002 版，第 201 页。

单来说，所谓的女性主义立场论是以女性经验为出发点，在坚持女性认知优势的前提下去构建一种区别于传统科学的“后续科学”，进而谋求女性自由且全面的发展。

女性立场论明显地吸收了社会建构主义的某些内涵，认为每个群体的社会地位和背景决定了其认知对象和范围。因为概念体系内部充斥着范畴、概念、以及先入之见等要素，所以处在社会主流的概念体系中心的统治者极容易受到蒙蔽，从而使得他们得出对于这个世界错误的认识。相反的，边缘者由于被排斥在概念体系之外，因此他们不容易受到干扰，从而可以得出相对正确的认识。

类似的观点也出现在心理学的“格式塔转换”理论中，格式塔转换认为同一个东西可以有不同的认识视角，而这些认识主体的经验和期望会塑造他们所看到的东西。面对同一个图形，通常人们在同一瞬间只能看到其中的一种形象，这些只知觉到一面的人会相信自己成功地认识到了整个事物，即使有人能够顺利的认识到两面，通常也是会更加倾向于其中的某一面认识。

心理学上的“格式塔转换”与女性主义立场论都坚持不同的认识主体、或同一个认识主体从不同的视角进行观察会得出完全不同的认识，而这种认识相比于之前的固有认识来说，具有某种更为可取的价值。哈丁举了女性从事家务劳动的例子，在传统的男性认识框架内，女性从事家务劳动是理所应当的。而一旦我们转变认识视角，从女性立场再次看待家务这个活动，就会得出一些新的问题，如：为什么要将这样的活动分配给女性而不是男性？把脑力劳动和家务劳动分别指派给一个性别群体，这对于社会、国家以及家庭会产生何种的影响？这种以性别为基础的劳动分配方式其依据是什么？这种基于不同立场所得出的研究方向就是哈丁所谓的重要资源之一。

对于立场论者来说，立场是客观实在的，它是一种相对且独立于主体的观察和思考的位置；其次立场是多元的，起初哈丁论述的立场更多的是性别立场，而后期她将立场的概念进行了扩充，包含了种族、国家、民族和文化等更为广泛的概念。对于一个认识者来说，他本身具有多元化的社会地位和身份，这种社会位置和身份使得他具有了多元化的认知立场；最后立场之间是不平等的，不平等体现在边缘者的立场更具有吸引力和价值。因此，如何把握立场不同所带来的认知优势就是立场论的关键。

立场论认为包含和理解边际生活（边缘者的生活和经验）只是基础，还应当以这些处于边缘的人为起点，试图去解释这些不被认可的生活方式与主流社会关系之间的相互作用。它要求研究者将注意力从对边缘者观点和生活的描述转移到理论反思之上。“后殖民时期和女性主义的分析不是对人们的社会经验或者边缘群里成员对自己生活的理解所做的文化上中立的详尽描述，他们是对上述研究对

象所作的理论反思”[39]立场论为研究社会问题和科学问题的学者提出了建议，他们认为这些学者应当关注边缘化的经历以及边缘人对自身的理解。对于边缘者来说，他们的利益和意识与主流的社会关系和组织架构之间是不匹配的，这种不匹配恰好为研究提供了问题。

女性主义立场论的某些原则深深地影响了许多学说，诸如生态学中的环境正义理论就吸取了立场论的建议，他们从主流社会中不被关注的少数族裔的环境权利入手，指出现有的政策带有群体、区域、族群和国家的歧视，强调所有人对于清新的空气、洁净的水和干净的土地拥有权力。不仅是环境正义理论，生态女性主义也吸收了立场论中的有益因素。首先，从边缘者的立场去分析现有的政策、制度以及经济发展模式，他们将环保问题和妇女保护、种族平等、国家间的发展等问题联系起来，明确这些问题的背后都存在着一套类似的统治模式，这种模式塑造并加剧了二元双方之间的对立，通过统治逻辑以及价值二元论，确保价值中心对于边缘的控制。另外一方面，生态女性主义还试图从边缘者的立场中去寻求解药，一方面，他们认为女性的“爱与关怀”是对于传统环境伦理的一种有效补充。另外一方面，欠发达地区人们所坚持的传统的生存经济模式则是现有经济发展模式的良好补充。

（二）边缘者的视角

无论是压迫性的概念框架还是理性的主宰模式，其本质是生态女性主义从女性以及边缘者的视角出发而形成的对于现实世界的批判和反思，这些遭受压迫的群体希望能够被平等、友善地接受而非歧视，因此生态女性主义将他们的诉求融入到自己的理论建构中，呼吁人们解构父权制的价值观和理性模式。同时生态女性主义从第三世界以及普通人的视角出发，强调现有的以经济为导向的不均衡发展模式导致了贫富差距的不断扩大，同时给自然和发展中国家的人民带来了沉重的灾难。上述的观点体现出的是生态女性主义对于立场和视角的把握，这只是立场论的一个方面。对于立场论来说，边缘者的视角为我们发现问题提供了方向，同时边缘者的知识以及经验对于改造和补充现有理论来说，也是大有益处的。因此在这一节中，笔者将注意力放在女性的关怀伦理之上，去探究生态女性主义伦理学是如何完善现有环境伦理的。

关怀与正义两大原则一直处在斗争的状态中，正义原则认为，道德行为的评价标准是基本权利、相关责任以及约束行为的道德规定或原则。从正义的视角来看，道德行为主体是独立且具有理性判断的人，当发生道德冲突时，应当诉诸于基本权利、规定和原则。与正义原则相反，关怀原则认为道德行为在某种程度上

[39] [美]桑德拉·哈丁著，夏侯炳译:《科学的文化多元性》，江西教育出版社 2002 版，第 214 页。

取决于这样一些价值，如关心、友谊、适当的信任，这些价值并不是权利和规则的简化形式。在关怀的语境下，自我被认为是关系的、嵌入的、部分的、依附的、相互依存的以及历史悠久的。与传统的正义相比，关怀伦理更像是一个网状的结构，这些价值类似于网络中的一个节点，节点之间彼此相互串联，在这种网络下，道德行为不单单受到原则、权利等影响，同时还应当考虑众多的价值节点的相互作用，即认为道德行为主体只有在充分考虑自身所处的情境后才可能作出正确的道德判断。

在对正义伦理进行批判和反思的过程中，女性逐渐发展出了一套带有自身特色，产生于女性日常生活经验的关怀伦理学。吉利根是最早开始尝试建构关怀伦理学的学者，她借鉴了当时西方社会中一些心理学家关于道德产生和发展的理论，从而初步的建构起了属于女性的一种伦理。而到了内尔·诺丁斯时期，则真正地开始了对女性主义关怀伦理的系统建构工程。首先诺丁斯明确关怀作为一种德行是建立并且来源于人的感觉。[40]人的一生或多或少都经历过被关怀的过程，这其中就包括来自家庭、母亲、亲人的关怀，这种关怀被诺丁斯统称为自然关怀，是一种非刻意做出的状态，它是一种原初的感觉。而伦理关怀则依赖于自然关怀，它是努力的结果，努力去回想自己曾经关怀和被关怀的感觉，从而产生我应当去关怀他人的这样一种动机和行为。

诺丁斯认为所谓的关怀其实是关怀者和被关怀方两者之间的一种关系行为，它包含两个方面的要求，首先是关怀方做出关怀的行为，其次，被关怀方应当承认并且对关怀方的关怀行为进行反馈。这样一种双向的互动过程要求关怀方和被关怀方同时具备感受性，关怀方要能够将他人接受为是自己，充分地去把握和认知他人的需要，即关怀意味着对于他人他事的负责，而被关怀方也需要借助感受性来实现对于关怀者的反馈性互动。诺丁斯还为关怀做了一个层次上的划分，她认为最初层次的关怀是自我保存的需要，这是最为基础也最为重要的，是人类对于自我需求满足的一种本性。而第二阶段则是自我牺牲的善举，强调自我的责任，在这一阶段，人是通过保护他人来实现自身的价值。最后一个层次则是非暴力的道德阶段，这一阶段要求人应当尝试跳出自私与责任之间的紧张关系，真正的实现自己与他人的平等。

诺丁斯对于关怀伦理的论述反映出女性对传统伦理的不满和改造，而生态女性主义则在女性主义关怀伦理学的基础之上又进一步。沃伦认同关怀伦理对于正义理论的批判，但是她认为自己所设想的生态女性主义伦理又不等同于关怀伦理，甚至她直接强调自己的“关怀-敏感伦理学”（Care—Sensitive Ethics）不是关

[40] 肖巍:《女性主义关怀伦理学》, 北京: 北京出版社 1999 年版, 第 21 页。

怀伦理。[41]沃伦认为自己的关怀情境伦理学有三个特征：1.关怀能力（ability—to—care）对于道德推理和道德动机来说，最重要的就是关怀自己和他人的能力2.情境的普遍性（situated universals）传统伦理学中的普遍性概念实际上是一种超越历史、绝对的普遍性，而沃伦则希望将普遍性与情境主义相结合，去构建一种情境中的普遍性3.关怀实践的能力（care practices）在给定的情境中，任何合适的道德原则和道德实践应当建立在关怀的基础之上。

沃伦特别喜欢用生活中的东西来隐喻她的理论，之前她将生态女性主义理论比喻成一个被子，而现在她则又将自己的“关怀—敏感伦理学”比作是一个巨大的水果碗，各种各样的符合条件的伦理原则就像是一个个等待挑选的水果一样，当面对具体的情境的时候，这些水果中最合适的会被挑选出来处理道德实践活动。当你想喝苹果汁时，你就会从果盘中挑出苹果来，在你挑选水果的时候，每个水果原则上都存在被选择的可能性，他们彼此之间是相互平等的，之所以选择苹果而非其他的水果，关键在于我想喝的是苹果汁。

沃伦认为，众多的道德原则要想变成果盘之上的水果，必须要满足一定的条件，即首先必须要承认关怀的价值和作用，现实不是冷冰冰的思想实验，其必然需要爱和友善的参与。其次就是必须要符合情境的普遍性原则，那种一元论式的道德原则是不让人满意的。诺丁斯也有类似的主张，她认为普遍化的道德原则只是在指导我们的抽象思考时才是有用的，却无法对各种具体的和不同的情况得出正确的结论。[42]道德原则的普遍性被认为是通过一些超越的、抽象的、借助理性所获得的原则赋予的。[43]但事实上，伦理所反映的一定是特定的历史、经济和社会中人们所应该做的事情，脱离了具象化的场景去谈论道德是普遍适用性是没有意义的。沃伦所强调的情境的普遍性正是坚持了这样一个前提，它承认具有普遍适用的道德原则，因为差异性的生活之中必然有着共同的主题，这些普遍原则是从具体的现实中凝练出来的，沃伦在这里通过双向的互动保证了伦理原则的普遍性和情境化，从情境上升到普遍反映的是从具体到一般的过程，同时一般性的原则又会反过来适用于具体化的现实。在具体的道德实践过程中，主体应当依据实际的情况对于道德原则进行选择性地、改造性地运用。宋建丽教授在《正义与关怀：女性主义的视角》中非常精辟地对相关的观点进行了总结：“普遍主义的正义和情境主义的关怀都必不可少；一方面，全球化的竞争的不公正有其普遍性的原因和表征，但另一方面，全球化对于不同的差异性群体所具有的解放意义也有所不同，普遍正义的视角有助于我们促成一种全球范围内最低限度的正义，情境化的关怀则使得我们在追求普遍公正的同时，始终兼顾全球化竞争中弱势人群、

[41] Karen J. Warren, *Ecofeminist philosophy*, Lanham, Md. : Rowman & Littlefield, 2000, p.107.
[42] 肖巍：《女性主义关怀伦理学》，北京：北京出版社 1999 年版，第 139 页。
[43] Karen J. Warren, *Ecofeminist philosophy*, Lanham, Md. : Rowman & Littlefield, 2000, p.114.

无权者、无能力者生存状况的实质性提成和改善。”[44]

通过对于沃伦所建构的生态女性主义关怀的环境伦理的简单描述，我们能够发现其中渗透了关怀伦理的价值理念，“将关怀、爱、友谊、诚实和互惠作为自己的价值核心。”[45]生态女性主义者相信，女性的美德是拯救这个时代的关键，但是这是否意味着只应该寄希望于女性或者说以女性为代表的边缘者的智慧？答案显而易见，边缘者的视角是被遗忘的智慧，我们应当承认并且发掘其中的闪光点，但是同时要明确这些只是人类智慧的一部分，传统伦理仍然具有其不可替代的价值和作用。

（三）主流视角和边缘视角的统一

生态女性主义理论是包容性的，沃伦曾强调，任何一个理论只要内在包含有女性的视角、自然和科学以及地方性的视角，即应当被认为具有合理性。但是事实上我们可以发现，沃伦所划分的三边界条件之外还存在着一个隐藏的前提，这个前提沃伦并没有将其明确作为一个边界表述出来，但是在普鲁姆德、席瓦、米斯等生态女性主义学者的文章中，我们可以发现的确存在着这样一个共识，即对于另一种形式的主宰的警惕，警惕可能存在的由二元论中一极向另一极转变甚至打破平衡的可能。

无论是女性主义、女性主义立场论还是生态女性主义，似乎那些为弱势群体发声的理论都会被主流意识形态描述为是对于现状的一种颠覆，甚至被看成是欲建立另外的统治的指导思想。这种困境的产生一方面可以归结为是旧体制和思维模式的反扑，另一方面它也表现为方法论选择的错误。普鲁姆德将超越二元论思维方式所做的努力描述为是翻越“二元论之山”的一个过程，在这个过程中“旅行者”会遇到很多的困境，其中就包括“逆反之洞”（Cavern of Reversal）。对于一些理想主义者来说，他们试图在不触及殖民过程的身份塑造功能的情况下对价值进行逆反[46]，其结果就是完成价值逆反之后的新的身份仍然没有摆脱传统的二元对立的关系。文化生态女性主义就是这种尝试的典型形象，它并没有触及到价值二元背后深层次的矛盾，而是试图通过承认女性与自然的联系来为女性和自然正名，其结果反而是加强了二元之间的对立，更加彻底地将理性要素从女性的形象中清除出去，承认这些品质是男性独有的产物，从而间接的承认了原本由父权制所建构的女性从属的身份和相应的偏见描述。

[44] 宋建丽:《正义与关怀:女性主义的视角 in a feminist perspective》，厦门：厦门大学出版社 2018 年版，第 27 页。

[45] 赵媛媛:《关怀伦理的生态文化转向——论生态女性主义的关怀环境伦理》，载《自然辩证法通讯》2011 年第 01 期，第 93-97 页。

[46] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 53 页。

简单地进行价值逆反并不能帮助这些被压迫的群体获得他们所希望的解放，反而只会加剧其与主体之间的对立，同样的，普鲁姆德认为试图通过瓦解和拒绝身份来超越的努力也是难以实现的。“正由于它回避或者拒绝一切的身份认同，它就不能为某些女性身份形式的合法化提供基础。”[47]身份的消解带来的是 “彻底的无身份”的状态或“反身份”，是一种以否定形式呈现的对于现状的逃避，消解意味着同时消解过去和未来，消解对于新身份建构的可能。对于女性来说，身份性别被打破后等待着她们的是一种“反身份”的状态，但是这种反身份并没有逃离二元论的框架，因为它仍然是以相对于男性身份或传统身份的方式存在的，反身份本质上仍然被“所戏仿的对象”定义。普鲁姆德强调，二元论真正的问题不在于“二”，而在差异和延续之间的张力平衡问题。

普鲁姆德承认对于被压迫主体进行价值逆反的重要性，这是一种补偿性的努力，但是同时她也强调，要想真正的超越殖民化的身份，所要做的是在肯定的同时进行批判，即批判性的重构。当谈论到女性的社会身份的时候，很多人只能看到这种不平等的社会身份给女性带来的压抑，但是事实上，这种身份其实也蕴含着创造的可能性。“社会身份也可以提供权利和联系、稳定性和延续性，这一点使我们有可能依靠并促进意义与实践的社会资源”[48]边缘者的认知特权正是建立在这样一种被动性的社会地位和身份之上的，这种地位赋予了女性和被殖民者一种发现问题的能力。当然对于女性社会身份的正面的肯定并不意味着其完全不存在问题，这种社会身份通常是伴随着权力结构而同步运行的，事实上造成了女性被压迫和统治的命运。

在身份的重构上我们要进行批判性的肯定，同时在立场的选择上也必须采取类似的态度和原则。我们应当肯定女性和他者的立场在分析问题和解决问题方面所做出的重要贡献，但是这并不意味着我们就应当完全排斥现有的主流视角而只采纳和接受这些边缘者的立场，相反的，我们需要的是一种认识论上的平衡而非独裁。生态女性主义理论的目标是建立一个平等且和谐的社会，这种平等不仅体现为是现实的社会地位、公众评价、发展潜力之上的平等，同时也包括思维和认识等各种方面的平等。

女性主义立场论以一种认识上的“特权论”对外呈现，而这种特权合理的基础即承认知识是片面的。特权论继承了知识社会学的某些观点，认为知识并不是人的一种属性或者特质，相反的，知识与人们所处的社会地位和生长环境相关联。个人的知识是有限的，接受了这样一个“广泛的”共识，才可能理解立场论所坚持的对比性认识优势。立场论从重述认识的片面性出发去挑战主流知识体系，这

[47] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 55 页。
[48] 上同：第 56 页。

是一种创造，但是这也给立场论自身带来了理论困境，既然所有的知识都是片面的，那么包括女性立场在内的一切边缘者的立场也都只是片面性认识的一部分，如何能谈存在优势可言？为了避免这些问题，陈英博士在《知识与政治：女性主义立场论的批判性反思》中提出了“认知优势”的温和诠释：并不设想用“他者”的立场去取代主流立场，而是让主流立场在不放弃自身的认知优势的前提下学会从“他者”的立场去思考问题，以一种多元化的方式同时反思自身和他者认识中存在的优势和劣势。对于生态女性主义来说，之所以要关注女性和边缘者的视角，并不在于他们一定具有更加优势的认识资源、可以获得更加客观的知识，而是因为“他者”的立场提供了多元的、可为之对话、交流与反思的语境。[49]这也许就是生态女性主义为当代环境保护和社会治理所贡献的最大的价值。

二、兼顾公正与平等的生态思维

生态女性主义是一个“大包容”的理论，不仅体现为其内部理论派系众多，而且还体现在其价值诉求方面。一方面，它关注环境问题的解决，坚持自然的有机整体论。另外一方面，它又不局限于环境问题的讨论，社会的公平正义以及和谐发展问题都是生态女性主义关注的重点，它追求人类社会的彻底平等与和谐，希望人们能够承担起环境保护和关心弱势群体的责任，并且呼吁人们关注环境正义和人地公正方面的问题。

（一）负责任的认知主体

回顾之前所描述的人与自然之间的互动历史，就可以发现，无论是原始阶段，人依附于自然、敬畏自然，还是近代以来不断加深的人与自然之间的分裂，其互动的行为主体始终是人，自然就能动性上而言是作为消极被动的行为对象呈现在人类面前的。强调人的能动性并不是意图回归人类中心主义下的机械论传统，而是试图明确能动性应归属于的范围和界限。在生态女性主义看来，自然是能动的，但是这种对于自然能动性的强调更多的停留在了本体论层面，就具体的实践层面上而言，人类具有天生能动的优势，这种优势在一定程度上促成了了人类中心主义的自大，最为直观地为人类主宰自然作了辩护。但是这种能动性并不一无是处，相反的，人类的能动性正是其承担双重责任的基础。曹孟勤教授认为“在与自然界的交往过程中人需要充当双方的代表，既要代表自己说话，也要代表自然界说话”[50]。

[49] 陈英，肖峰：《知识与政治:女性主义立场论的批判性反思》，载《自然辩证法研究》2011 年第 09 期，第 120-123 页。

[50] 曹孟勤：《人性与自然》，南京：南京师范大学出版社 2004 年版，第 271 页。

为自己说话其实质就是人类中心主义，只不过存在着一种程度大小的问题，而代表自然界说话则是生态中心主义的一种表现，无论是传统意义上的强人类中心主义还是生态中心主义，似乎在处理人与自然之间关系的时候，始终游离在两个极端之上。一方是坚持并仅以人类的利益为中心，另外一方则是弱化人类的利益，将人类的利益与生态系统整体的利益相结合，将人类划归为是自然的一部分，只强调自然而忽视了人自身的独立性。生态女性主义批判人类中心主义却又不满足于生态中心主义的某些极端看法，进而提出了一种相对折中的观点，即在强调人类适当的生存利益的基础上，呼吁承担起对于自然的责任。

折中观点反映在本体论层面上表现为必须正确把握自我与他者之间的关系。不能正确的承认他者的界限、不能接受自我对于他者的无知，就不可能实现对于他者的尊重和关怀。格里姆肖指出，关怀和理解要求一种距离，目的是为了不把他者看成是自我的一个投影，或者把自我看成是他者的一种延续。[51]生态女性主义认为人类作为能动的主体，应当对自然和社会两方面同时承担起相应的责任，这种责任主要表现为是一种关怀。关怀是两方之间的关系和互动，人类和由其组成的社会是进行道德关怀的主体，而对象的选择则反映了不同理论的重心。人类中心论把道德关心的对象局限在社会共同体的范围内，完全否定非人类存在物是道德关心的对象[52]，这是局限在物种水平上的利己主义。要知道对于人类社会共同体而言，其生存在一个更大范围的共同体之中的，人类自身的利益和价值会渗透于生命共同体的整体价值中，人类及社会的繁荣离不开生命共同体健康的发展。因此生态女性主义认为，我们应当将关怀的范围从物种层面上的人类中心主义拓展到人类之外的整个生态系统，即既需要关怀社会中的其他人，同时也要关怀人类之外的一切存在。而这两种关怀刚好涉及到两个方面的问题：一方面是人类社会内部的环境利益和权利分配问题，另外一方面则是人与自然之间的公正问题。

（二）环境正义

“环境正义”运动产生于20世纪80年代的美国，当时美国中部的北卡罗米纳州华伦县的居民举行了一场声势浩大的环保游行，来抗议政府在当地建造的一个用于储存聚氯联苯（PCB）的垃圾填埋场，几百名当地的居民通过人墙的方式封锁道路，不让装有有毒垃圾的卡车通过，并与当地的警察发生了冲突，冲突导致众多的示威者被逮捕，其中就包括一位叫做沃特・E・方特的议员。这名议员在获得保释后要求美国会计总署进行调查，以明确污染与少数民族社区之间的关系。调查的结果显示，污染与少数民族社区之间存在着明显的关联关系，数据显示美

[51] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译：《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 194 页
[52]佘正荣：《环境伦理学中的道德客体与正义取向》， 载《现代哲学》2003 年第 04 期，第 47-54 页。

国东部地区四座最大的垃圾填埋场，其中有三座是建立在有色人种和少数族裔聚居的地区，政府在早期规划和选址时更加倾向于避开白人、有钱人大量聚集的社区而选择在相对落后且少数族裔聚集的地方建造会影响当地环境和居民生活健康的设施，这份调查报告引起了美国少数族裔和贫困人民以及部分白人的强烈不满，自此以后“环境正义”运动的序幕就此拉开。

所谓的环境正义，是指人类社会在处理环境保护问题时，各群体、区域、族群、民族国家之间所应承诺的权利与义务的公平对等。[53]归根结底，环境正义所要解决的是人类社会内部所存在的环境利益和义务分配不均的问题。

在环保运动的初期，人们简单的认为环境危机给人们所带来的危害和影响是相同的，但是实际却告诉人们，不同地域、种族、性别、肤色以及国家的人民对于环境危机的承受能力是不同的。就性别而言，女性所承受的环境破坏带来的伤害是大于男性的，这与女性先天的生理体质相关。如怀孕期间，轻微的环境变化就容易给女性的精神和生理造成巨大的影响，甚至有些毒素、垃圾还会随着日常的饮用水、食物和空气等被吸收进孕妇的身体，从而损害孕妇和其胎儿的健康，有报告表明，生活在环境脏乱差地区的妇女所生出的孩子患有先天畸形的比例明显高于环境良好地区的妇女。相比于女性对于环境的敏感，男性的承受能力会更加优秀。就不同的国家而言，发达国家的环境承载能力明显优于发展中国家。一方面是由于发达国家具有先进的环境治理理念、技术和政策，从而能够相对轻松的应对较小环境危机。另外一方面也由于发达国家能够借助现有的国际体系实现生态成本的外向转移，如我国就曾经大量地进口国外产生的固体废物垃圾，这些垃圾的转移实际上就是发达国家转移环境危机的一种形式。发达国家通过财富和政策，能够“迫使”亚非拉等国接纳自己的生活废物，而这些接纳了废物的国家，或是要付出巨大的代价进行垃圾的再处理或是完全没有能力对于垃圾进行处理和分类，只能简单的进行掩埋和焚烧，这种粗放的垃圾处理方式又会给这些国家日后的发展和人民的健康造成了难以估量的伤害。垃圾从来没有被消灭，它们只是被转移了而已。

欧美国家的美好环境是以第三世界的贫穷和落后为代价的。在马克思看来，所谓的自由贸易背后隐藏的是世界性的剥削和压迫，资本主义世界的美好并不完全依赖于自由贸易和市场，而是归因于对被殖民地国家的剥削和压迫。环境正义理论的提出促使人们将注意力集中到环境利益和负担的社会分配之上，它承认所有人对于清新的空气、清洁的水和洁净的土地的权利，同时希望所有会受到环境政策影响的人的利益都应当在环境决策的过程中被考虑进去，从而尽可能的做到一种更为广泛的平等。

[53] 赵媛媛:《生态女性主义研究》，吉林：吉林人民出版社 2012 年版，第 159 页。

环境正义与生态女性主义所强调的正义是一种切实可行的正义，传统的正义观是一种“天国”正义观，它关注的并不是人们日常所生活的具体的世界，而是一种存在于理想中的“完美世界”。生态女性主义希望正义能够从天国回归生活，回归到切实影响人们日常生活的方方面面之上。在这一角度上，生态女性主义与环境正义之间存在着相似处，生态女性主义者不仅广泛地参与具体的环保实践活动，关注具体且与人们生活密切相关的环保问题，同时他们还积极地参与“绿党”等政治组织，希望通过政治方面的运作，从而去为女性和边缘者谋求属于他们的环境权利。环境正义者也将自身努力的方向定位于实际上的平等，他们呼吁保护工人劳动环境的安全、保护人们免受核辐射等有毒因素的伤害。虽然生态女性主义和环境正义的出发点并不完全相同，但是这并不妨碍两者所做出的努力，可以说两者的理论内涵具有高度的一致性，都是一种以“穷人”优先的考量。

生态女性主义实现了从早期的社会正义到环境正义的过渡，但是环境正义并不是生态女性主义正义观终点，因为两者在整体性和差异性上存在着明显的不同。首先，生态女性主义的整体观关注的是整个生态系统的利益，而不仅仅是人类及其社会内部不同肤色、性别、族群、国家等的利益。在生态女性主义看来，整体相对于部分是有着一定的优先地位的，整体系统的稳定和平衡才是具体事物得以存在的基础，因此生态女性主义认为正义观不应该局限为“人的正义”，而应当将正义的概念和范围扩大，以至于可以将人之外的一切事物也包含在内，从而实现人地之间的公正。其次，早期的生态女性主义为了维系女性与自然的同盟关系，从而不加批判地将自身与自然绑定在一起，这种绑定使得早期的理论呈现出严重的本质化倾向，受到了众多的批评，如女性为何将自身对自然的破坏者形象完全洗刷干净，而仅仅将压迫自然的罪名归罪于男性？如果说生态女性主义是因为没能正确地处理女性与自然之间的差异而遭到质疑，而环境正义则很容易迷失在差异性之中。它看到了不同主体在环境问题上的差异，进而强调不同群体在环境利益分配上的不同，但是它忽略了整体性，全体概念被不断细分，进而导致细分的个体之间由于利益的分配和义务的承担而发生矛盾，不能建立起一个统一的联盟，使得大量的精力和时间被浪费在彼此之间的争吵和斗争中。

（三）人地公正

生态危机的出现引发了人们是继续发展经济还是环境保护之间的争论，一部分人继承了浪漫主义的传统，坚持以生命、物种、生态系统的代言人自居，主张人们应当尊重自然、爱护自然，降低发展速度甚至呼吁人们停止发展，这种观点确实是反映了一部分人的理想，但是却严重的忽略了现实社会中不同主体之间的差异性。第三世界尤其是希望通过发展来改善本国人民生活条件的国家，近乎一

致的反对这种激进的做法，他们坚持权利与责任的平等，认为发达国家应当承担起环境保护的主要责任，不应该“一刀切”的要求所有国家，甚至是那些还徘徊在贫困线上的国家也为了环境保护而放弃自身的发展。

在这样的背景下，一些学者结合人类自身的延续性、国家主权、国际公平、自然资源、生态承载能力等多方面的考虑后，提出了一种不同于传统的新型发展理念，即可持续发展。可持续发展理念有三大原则：1.公平性原则2.持续性原则3.共同性原则。

可持续发展强调公平正义的原则。这里的公平主要体现在两个维度上，包括空间和时间上的公平。首先，空间上的公平性以“代内正义”的形式体现出来，所谓的代内正义是指现实生活着的人的生态利益分配或生态责任担当问题。[54]代内正义又可以继续细分为是国际间的环境正义与国内的环境正义。无论是国家之间还是国家内部的正义，其所强调的都是一种相对广泛的平等。不仅仅意味着利益分配或责任划分的平等，同时还包括不同国家及个体之间发展权利、发展理念、发展模式之间的平等。生态女性主义在一定程度上吸收了马克思主义女性观的内容，强调女性所从事的家庭工作其实质上具有社会的性质，并充分肯定其价值。其次，时间上的平等主要指的是“代际正义”。代际正义是在充分地对现有的地球自然资源进行考察以及对现有发展所需的消耗量进行计算的基础上提出的，它关注的是当代人与未来人之间的环境利益与责任问题。代际正义以资源的短时间内的不可再生性为基础，希望当代人能够管控自己的欲望，对自然进行合理的开发和利用，在满足当代人需求的基础上同时考虑子孙后代的发展需求，不做竭泽而渔的事情。代际正义的原则体现着关怀伦理的内涵，它将后代也能够像我们一样有充足资源继续发展的期望转变为当代人的责任和义务，试图通过责任来约束现代人的行为。按照诺丁斯的定义，关怀与承担或责任是等同的，我们对未来人的发展富有责任就等同于我们应该将关怀伦理的范围延伸到对后代人的利益展望中去。

可持续发展观体现着持续性原则。可持续发展的核心仍然是发展，一些激进的环保主义将发展视作是“洪水猛兽”，甚至不惜以经济停滞、回归“自给自足”等方式来践行环保原则，这种观点在一定程度上反映了人们对于自然保护的热情，但是却完全忽略了实际执行的可行性。发展始终是解决问题的方式之一，不能因为发展会带来问题，就完全抹去发展的有益之处。可持续发展理念坚持以发展为基础，但是强调发展应当具有一定的限度，即要以环境和资源的承载力为前提，发展不能陷于消费主义的泥潭，发展的终极目标应当是提升人们的生活质量而不是物质财务的最大化。

[54] 赵媛媛:《生态女性主义研究》，吉林：吉林人民出版社 2012 年版，第 161 页。

最后，可持续发展观还坚持共同性原则。由于历史、经济、文化、发展水平的差异，世界各国可持续发展目标、政策和实施过程不同，但都应当认识到我们共同的家园——地球的整体性和相互依存性。[55]地球是所有生命的共有物，它不属于某一个或某些特定的国家和民族。可持续发展认可所有国家和人民的环境权利，强调地球的共同性，每个国家和居民都可以从地球那里获取自身所需要的资源，但是在享受环境利益的同时，又应当承担起自身的责任，因为地球的破坏会直接影响其他人民的环境权利，进而破坏人类的共同生活家园。对于可持续发展观而言，三大原则彼此交织在一起的，共同性原则是基础，只有深刻的认识到地球不是特定人群和国家的，才能促成国家与代际之间的平等，只有坚持平等性原则，才不会导致某些人或者国家垄断资源红利，进而导致发展的不可持续。

可持续发展观在一定程度上解决了发展与环境保护之间的矛盾，同时也尽可能的保证了人类社会内部的平等，但是正如余正荣教授所说，“我们不能不十分悲哀地感到，人类对自身内部环境正义是锱铢必较，而对自然存在物的环境正义则极端漠视。”[56]无论环境正义理论还是可持续发展理论，其理论核心始终是在解决人类之间的利益分配和责任问题，可以理解为仍是一种“分”的正义。所谓的分的正义主要体现为分配的正义和补偿的正义，第一次利益分配的时候，就应当尽可能的做到公正与平等，但是实际与设想之间会存在差异，因此就需要通过再分配活动，对弱势群体进行额外补偿或者对受益者的利益进行一定的回收，从而通过两次分配实现理想中的平等。在生态女性主义看来，仅仅只有分的正义是不够的，或者说分的正义的对象不能仅仅是人类自身，而应当对人类以及人类之外的所有生物生存的环境和资源进行合理的分配。传统的环境正义理论关注和强调的是当代人之间的利益和义务的分配正义，而可持续原则更多关注的是人类这个单一物种的延续性问题，无论是两者中的哪一个，其实质仍然是人类中心主义的延续。生态女性主义认为既要对人类成员进行环境正义，也对非人类存在物实施环境正义，人类的双重身份决定了其既要扮演社会分配的法官，也要扮演生态分配的仲裁者。人类作为唯一的道德主体，必须从生态系统整体出发去关心每一位成员，而不应出于物种的利己主义从而像人类中心主义那样只关注自己的同类。要明确人类对自然应尽的责任，充分地关注其他存在的权利，从而将人类之间的正义发展为人地之间的正义。

三、尊重差异性的有机整体

人与自然之间的割裂是一切环境问题的关键，而这种割裂尤其表现为是人类

[55] 袁玲红：《生态女性主义伦理形态研究》，上海：上海人民出版社 2011 年版，第 274 页。
[56] 佘正荣：《环境伦理学中的道德客体与正义取向》， 载《现代哲学》2003 年第 04 期，第 47-54 页。

对于自然的远离和排斥。近代尤其是工业革命以来，自然形象逐渐地机械化和物质化，一方面，这种机械论的自然观确实反映出人们试图去把握世界规律而做出的尝试，另外一方面也是人类自我意识的膨胀的必然结果，不再满足于做自然的“附庸”，而是试图超越并主宰自然。从表面上看，科学和技术的进步帮助人类对于自然表现出一种独立，但是这种独立的实质只是改变了对于自然的依赖方式——从直接依赖转为是间接地依赖。无论如何，人类都是无法脱离自然而独自生存的，人必然依赖于自然。认识到这一点，就不难理解主流环境哲学所做的人向自然回归的尝试和努力，这其中就包括生态女性主义。生态女性主义从杰西卡•本杰明的相互性的自我理论出发，既反对人类中心主义的那种排他性的主宰身份，也反对深层生态学吸纳性、征服性的自我概念，而是试图以一种保持人与自然之间差异与延续的动态平衡的方式来重新定位人与自然。

（一）价值主体的回归

价值问题一直都是生态女性主义所关注的核心问题之一，尤其是关于如何正确认识和评价自然和女性的价值则更是重中之重。除了生态女性主义之外，非人类存在物的价值问题也一直受到环境伦理学相关学者的广泛讨论，其中关于自然是否具有内在价值的争论可以将现有的环境伦理学划分为是人类中心主义以及非人类中心主义。人类中心主义否认自然具有内在价值，他们认为只有人类才具有理性能力和自主性，因而才能谈论内在价值。相反的，非人类中心主义则反对以理性或自主性为内在价值的基础，他们选择将内在价值与非人类存在物具有的某些基本属性相挂钩，这些存在物本身的属性决定了他们具有不依赖于人的内在价值。无论是人类中心主义还是非人类中心主义，他们都认为价值是建立在被评价者的某些属性之上的。

与传统价值的客观主义不同，科里考特建立起了一套以关系为基础的价值论，这种看法被许多研究者称为是价值主观主义。科里考特认为价值在本质上，是作为动词的“评价”在评价者和被评价者之间构建起的一种关系。[57]脱离了评价主体与被评价者之间的相互关系，就谈不上什么价值。当我们在谈论一个事物具有某种价值的时候，必然会强调这个价值的评价主体是什么，即价值是相对于主体的价值。卢风教授在《“内在价值”概念再检讨》一文中也提出了类似的观点，价值确实源自使用者、审美者、评价者的使用、欣赏和评价，主体就是使用者、审美者、评价者的总称。[58]主体对于客体的使用、欣赏和评价其本质就是在两者

[57] 陈杨:《超越价值的主观主义与客观主义——论克里考特的自然内在价值观》，载《自然辩证法通讯》2019年第05期，第46-53页。
[58]卢风:《“内在价值”概念再检讨》， 载《道德与文明》2012年第05期，第16-20页。

之间建立起一种相互性的关系，只有这种关系存在，我们才能讨论客体对于主体的价值，否则这一切都是没有意义的。

价值的关系性特征决定了价值评价主体的重要性，因为价值总是由某个评价者做出的，不同的价值评价主体会使得同样的存在具有完全不同的价值表现。科里考特对于价值主体的关注和强调让人不免觉得其价值论存在主观主义的倾向。为了强调其并非是价值主观主义，他对于价值又做了更为细致的论述。他区分了价值的来源和价值的处所，价值虽然取决于被评价者和评价者之间的关系，但是这种相互性的关系并不是主观的，而是客观存在的，即价值来源于主体与客体之间的关系，这种关系是一种客观存在的关系，并不会因为双方的举动而导致价值关系的破裂。被评价者其必然处于相对于评价者的关系中，这种关系决定了它在主体“看来”是 有价值的。

科里考特不仅对于价值的相关特征进行了梳理，同时他还明确了价值评价的两种方式：工具性的价值评价和内在性的价值评价。所谓工具性的价值评价方式即以满足主体自身的目的为前提，单纯地将客体看成是实现主体欲望的工具，否认客体本身具有的相对于其他价值主体的多元价值属性。生态女性主义反对这种工具性的价值评价方式，认为这种工具价值体现的是一种主体的傲慢。女性和自然作为工具性的价值评价方式的被评价者，他们自身的多元属性和价值不被以男性为代表的社会价值评价主体所承认。对于自然系统来说，那些有助于生态系统稳定但是在商业上不能产生利润的价值被选择性地忽视并最终遭到破坏，市场和社会仅仅考虑资源系统中那些通过开采能够产生利润的属性。对于女性来说，她们自身具有的对于社会整体有意义的再生产性劳动被认为是无价值的，女性的多元价值被男性社会简化为是工具价值和生育价值。无论是自然还是女性，在采取“他者同质化”的二元论思维中，被简单的进行了归一，女性和自然之间的界限不再明确，它们是共同作为男权社会发展和进步的资源而呈现出来的。

这种对于女性和自然自身价值的剥削使得生态女性主义呼吁必须要正确的把握价值主体，即不再局限于现有的以人类为中心的价值评价模式，而在坚持合一性原则的基础上，进行价值主体的回归。现有的对于自然和女性的工具主义的评价模式，其价值主体主要是人类以及男性，当我们谈论自然和女性所具有的价值的时候，其本质是在以人类或男性为主体视角进行价值评价。但是事实上，作为对象化的存在或者说作为被评价的客体而言，自然和女性不仅仅与人类以及男性进行着互动，互动的形式是多样化的。如果我们认同科里考特对于价值的“关系性论述”，那么对于被评价者而言，其内在价值根本上取决于主体与客体之间的价值评价关系，自然作为人类生存所必须的物质性资源决定了人类必然会以工具性的价值评价方式来看待自然，但是自然是否仅仅是人类生存的物质资源？自

然作为一个巨大的生态系统，期间生存着近乎无数的生命，这些生命以及无机物共同作用，构成了人们所生活的自然系统。站在这样一个生态系统的角度来看，自然的存在不能仅仅以工具来界定，自然必然具有不同于工具价值的内在价值，这种内在价值的发现取决于我们以什么为价值评价主体。对于自然来说，价值的形成机制不是基于人类的可利用性，而是自然界自身的保全性，生态系统中的一切存在物都是有助于系统的丰富性和多样性的，对于系统本身而言是有价值的。[59]同样的，女性的价值主体也不应当是单一的男性，而应当是人类共同体。个人的价值归根结底依赖于个人对于他人和共同体的作用，当一个人对他人和共同体有积极作用（贡献）时，我们不仅接纳他，还赞扬他，还想向他学习……当他对他人和共同体有消极作用（危害）时，我们就批评他，谴责他，惩罚他……[60]对于人类这个共同体而言，女性不仅扮演着生命的孕育者角色，同时她还是社会整体平衡和协调的助力者，作为人类社会与自然联系的“中间人”，或许女性能以其先天的自然敏感性帮助人类实现与自然真正的和谐共处。

（二）重建人与自然的延续

生态女性主义指出，极端排斥和极端区分是二元论思维的核心特征之一，极端排斥必然会导致主体和客体之间的割裂，这种割裂不仅仅是本体论层面上的分离，同时还意味着在伦理层面上的分割。无需对与自身毫无关系的他者承担起任何的责任，人类就不用也没必要去保护自然。因此重建人与自然之间的延续就成为了生态女性主义和其他环保思想的核心主张之一。在生态女性主义之前，许多理论都进行过尝试，如以动物权利论和动物中心主义为代表的道德延伸主义，他们主张将人类伦理中的权利概念延伸到动物身上，坚持动物像人一样具有基本的“趋乐避苦”的倾向性，并以此为基础强调人类应当尊重动物的基本权利，而不是将自身的意志强加在动物之上。不去探讨动物权利论或动物中心主义存在的难以解释的矛盾性，就其理论合理性而言，的确在一定程度上建立起了人与动物之间的延续，虽然说这种延续性仍然是以动物与人之间的相似性为基础的。

在动物中心主义的基础上，深层生态学则更进一步，试图以生态整体性为核心从而将人类与自然中的一切存在联系起来，借助同一性来约束人们的行为和欲望。我们伤害了自然界中的其他生物，实际上就是伤害了我们自己。对于主流的深层生态学而言，它放弃了道德延伸主义所隐含的道德关怀的前提，即非人类存在物能够被接纳的程度取决于它们与人类的相似性，而是完全将注意力集中在同

[59] 陈曦:《生态女性主义学术旨趣及其对我国生态文明建设的启示》，载《科学技术哲学研究》2019 年第 05 期，第 124-128 页。
[60] 卢风:《“内在价值”概念再检讨》，载《道德与文明》2012 年第 05 期，第 16-20 页。

一性、联系性、等同性和对于二元割裂的弥补上，其主要采取的方法就是将自我与自然进行“同一化”。这种同一化的努力，主要可以概括为三个方面：1.无差别论。无差别论认为自我和自然之间是无界限的，它试图通过“统一的进程”来重建人与自然之间的延续性，但是事实上，这种做法根本就是无用之举。极度区分的真正基础在于“真正的人类”这一概念中，也在于人类性格、社会和文化中那些被认为有价值的方面，而这一切都是排斥自然的。[61]与人类及社会相关的几乎一切概念的确立本就是以“非此即彼”的方式确立起来的，这些概念天生就是排斥自然的，通过将人描述为是自然的一部分的做法并不能触及二元论思维的核心问题。2.自我延伸论。生命体的“自我实现论”是深层生态学的核心概念之一，其最高标准就是实现“形而上的自我”，成为生态的自我。从本我到生态的自我的过程就是不断缩小自我与自然之间的疏离感并且将其他存在的利益视为是自我利益的一部分的过程。这种“大我”的概念，其本质仍然利己主义的一种延伸和拓展。同时，自然被看成是自我的一个维度，自然作为他者的角色在自我实现的理论中被抹杀了。对于深层生态学而言，它所关注的都是自我的本质和可能性问题，我们是谁？应当做什么？成为什么样的人？至于自然，则完全被排除在考虑的范围外。3.自我超越论。福克斯认为，我们应当努力做到毫无偏私地与所有具体事物和整个宇宙进行认同，放弃对我们自身的特别关注，放弃对个人情感和个人成就认同。[62]从福克斯的描述中，我们可以明确看出深层生态学理论对于个人或特殊性的排斥态度，它本能的预设了这么样的一种看法，即对于特殊性的强调在伦理上是有问题的。这种预设在某种程度上可以看成是对理性主义的继承，它忽略了个人实际上存在的对于自然具体且本土化的关怀情感，并认为这种情感性的表述所产生的对于个人行为和道德的约束力远远不及理性的认同所设定的道德原则来的深远。

生态女性主义有着反二元论的倾向，二元论并不是一种简单地认识自我与外物差异的思维方式，同时它还造成了自我与他者之间的严重割裂。这种割裂不仅表现为男女之间的极度分化，还以人类社会与自然相互对立的形式呈现出来。正如生态女性主义所强调的那样，父权制社会采取二元论的思维方式去背景化女性和自然，在利用自然和女性所提供的发展资源的基础上，否认自身对于它们的依赖，通过极端排斥和极度区分的方式彻底否定了两者之间联系的可能，并为进一步的吸纳性定义和工具主义的价值观做准备。

为了取代传统的二元论的思维模式，普鲁姆德提出了对理性进行差异化的非等级建构的尝试，即在保持对个体差异关注的同时通过关系性的自我概念，去重

[61] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 193 页。
[62] [澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 197 页。

建主体与他者之间的延续。生态女性主将传统的那种通过极力强调人与自然之间差异性而形成的自我身份认同称为是主宰身份，这种排他性的身份必然会导致人向自然的远离，进而产生更为严重的人对自然的破坏。而与主宰身份相对立的是深层生态学所主张的吸纳性的自我概念，深层生态学通过对同一性的论述，为我们描绘了一个人与自然紧密联系、彼此难以分割的大统一场景。就某一方面而言，从整体性的层面上来把握人类自身的定位有助于培养人的环保意识并促成环保行为。

但是要明白这种统一是以他者作为外部限制的作用被消灭的方式而实现的，自然被吸纳进自我概念之中，成为自我的一个投影，这种统一仍然具有人类中心主义的倾向。

就人与自然之间的关系而言，其间存在着一种微妙的平衡，人与自然无时无刻不在发生着互动，在这种相互性的过程中，自然对于人类来说是本质的而非偶然的，但是这种本质并不意味着人类就应当放弃自身的独立性而委身于自然。在自然面前，人类会受到它的压制和定义、会被这种相互性的关系所束缚，但是人类同时又在积极地创造着自然，人类是与自然互动这个过程和关系的积极制定者和参与者。人类具有双重身份，既是自然的一部分，但同时他又脱胎于自然。生态女性主义强调人要对自然进行道德关怀，而这种关怀得以进行的前提就是要正确把握自身与自然。只有当人类与自然相分离的时候，才能对他人进行关怀和理解，而只有当人类与自然相联系的时候，人类关怀自然才是有动因和理由的。

（三）尊重自然的发展逻辑

麦茜特是生态女性主义发展过程中的关键人物之一，她的《自然之死》为我们详细地梳理了历史上欧洲社会对于女性和自然态度的转变，在这个过程中，麦茜特提出了自己对于环境问题的独到理解：她认为当代环境问题产生的一个诱因就是自然的有机论传统让位与机械论。科学和技术的发展不仅改变了人们的生活方式，同时还转变了社会的意识形态，使得人们不再需要去迎合自然，而是可以肆意的改造和利用自然。

世界灵魂的死亡和自然精神之被消灭，更加剧了不断升级的环境的破坏，这一切结果之发生都是因为，所有与自然是一个生命有机体的观点相关的思想都已被清除，代之而起的机械主义的世界图像，是更理性的、更可预测的自然。[63]麦茜特认为自然有机论的消亡加速了环境问题的产生，她呼吁人们应该恢复对自然敬畏的“女神论”传统，将由于机械论和二元论而被从自然中分离出来的东西，如精神、生命等要素重新注入到自然中去。在麦茜特的设想中，自然的女神化进

[63] [美]卡洛琳·麦茜特著，吴国盛等译：《自然之死》，吉林：吉林人民出版社 1999 版，第 246 页。

程能够从两个层面上对人们产生影响，首先就是给人们的设定一个“应当的”道德负荷，从伦理上束缚和限制人们的行为。另外一方面，自然的人化可以弥补人与自然之间的断裂。要知道机械论自然观是借助心智——自然的二元对立建立起来的，将自然看作是人或者赋予自然以某种传统上被认为属于是人的属性，如能动性，在某些程度上能够克服二元论产生的弊端。

但是问题在于，无论自然被认为是何种神？其本质都是自然的人化的过程，是自然的特殊性被消灭而被吸纳进人的概念的过程。对于机械论的替代并不意味着要回归到传统的以女神论为表现形式的神秘主义那里去，事实上，现代科学的发展，尤其是量子力学等微观物理学科的发展，日益证明自然的确是某种能动的存在，某种具有“生命”的存在。

在传统的宏观物理层面，我们通常认为只有人才是能动的，而被观察的客体只是被动性的存在，观察结果在某种程度上是客观的、确定的、不以人的意志为转移的，因为观察结果所反映的是客体所具有的某种本质性的特征。但是玻尔却提出了不同的意见，它发现传统牛顿力学的某些假设在量子微观层面上是不适用的，难以解释许多微观现象的发生，如不确定性原理。玻尔认为现象代表的是一种量子整体性，即观察活动与观察对象之间的不可分离性。[64]现象是在实验过程中观察到的结果，这一结果最终的表现取决于观察者和被观察对象之间的关系。美国哲学家芭拉德将玻尔的理论进一步深化，提出了作用实在论的本体论观点。在芭拉德看来，实在并非先于现象，实在是在互动的过程中被塑造出来的实在。简单的来说，芭拉德认为我们所观察到的一切现象都是离不开两方的参与，一方是传统意义上能动的主体，即人类以和人类所使用的一切观察工具，而另外一方就是我们通常认为是僵死的物质或世界。世界并不是真正的被动性的存在，事实上它积极地参与观察活动以及现象的创造过程。物质性的要素参与并且对主体的活动施加了规定和限制，这种参与和施加限制的行为就是客体能动性的体现。

就像拉图尔在行动者网络理论中所设想的那样，物质能够通过与科学家之间的互动关系来显现其能动性。化学物质恩多分本身不会讲话，但是在科学家的设计干预下却能够通过仪器在纸上留下自己的作用痕迹，科学家对这些痕迹进行解释，说明“新的化学物质是什么”？[65]

对于自然能动性的说明并不能合理地延伸到自然就是一个生命体的假设，能动性只是基础，最为重要的是如何将从自然中被移除的目的因归还回去。要获得机械论的替代范式，并打破心智-自然二元论，重要的一步是重建目的论的重要

---

[64] 孟强:《作用实在论:超越科学实在论与社会建构论》, 载《科学学研究》2007 年第 04 期, 第 604-609 页。

[65] 贺建芹, 李以明:《行动者网络理论:人类行动者能动性的解蔽》, 载《科技管理研究》2014 年第 11 期, 第 241-244 页。

性和不可削减性。[66]16-17世纪发生的“自然的祛魅”消解了自然的“目的因”解释而用“动力因”替代，这种转变使得自然由一个具有趋向和努力、向着完满的状态前进的自然变成了由外部物体作用而运动着的自然。

要明白，对于所有的生命存在而言，必然清晰地拥有目的性和整体性的生命目标，自然也不例外。自然的终极目的就存在于自然界本身之中，自然界的终极目的就是自然本性的显现。[67]让生命诞生、发展、奔腾不息就是自然最根本的本性，自然竭尽全力地去关爱生活在它怀抱里的每一个生命，使得整个生态系统不断的趋向多样。这种对于生命多样性的保全，就是自然的目的，同时也是自然自身发展逻辑的体现。普鲁姆德用意向性一词来指代自然的目的性，所谓的意向性就是对某一内容的指向性或关系性。心智以及人类的活动具有明显的指向性，人会向着自己渴望的东西、向着自己的目标不断地前进，而自然也具有指向性，自然的指向就是整个系统的繁荣。对于自然来说，繁荣不仅表现为是物种以及数量上的繁荣，同样还包括各种价值的繁荣。

生态女性主义强调人们要尊重自然的发展逻辑，这种尊重就是希望人们能学会去认识和欣赏这个世界和其他物种的意向性和能动性性。人不是世界上唯一的生命存在，人不应该以一种傲慢的态度去看待自然以及人之外的一切存在，相反的，它们与人一样都是具有生命的存在，值得人类的尊重和关爱。关爱生命不仅仅是自然的本性，同时它也是人向自然生成的本性，人应当在与自然的互动过程中把握自然的本性，将这种本性纳入到人的自我意识之中，使其成为人的本性的一部分。

[66][澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译:《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版社 2007 版，第 141 页。
[67] 曹孟勤:《人性与自然》，南京: 南京师范大学出版社 2004 年版，第 246 页。

第四章 当代价值及其展望

在生态女性主义产生并不断发展壮大的近30年中，其对社会、文化以及理论等 都产生了巨大的影响。首先，它开创性地将环保运动与女性的平权运动联系起来，指出社会对女性和自然的压迫与歧视在本质上是同一的。其次，生态女性主义深刻地剖析了父权制文化是如何建构差异、等级化差异并且借助统治逻辑将差异永久化、本质化的过程。生态女性主义寄希望于通过对父权制文化的解构从而帮助人们从意识形态层面彻底的消解压迫和统治的文化根源并重新构建一种健康的主客体关系。最后，生态女性主义还对环境伦理学进行了“扬弃”，将女性对于特殊性的关注与生态学对整体性的强调进行了合理的整合，从而保证人类这个特殊的存在既不对自然卑躬屈膝，也不对自然傲慢无比，而是在与自然互动的过程中实现两者真正的和谐统一。

具体来看，生态女性主义的意义可以划分为三个方面，即理论意义、实践意义以及对中国建设的启发。

一、理论价值

真、善、美一直都是人们所追求的最高的精神境界和实践目标。在中国，早在公元前就有哲人对真善美的含义提出过自己的见解，如，伍举认为所谓的美就是“上下、内外、大小、远近”等对立关系的和谐，而孔子则进一步地对美与善之间的关系进行了阐释，他认为感性形式的美是不完整的，感性的美应当同伦理道德的善相结合，尽可能地做到“尽善尽美”的理想状态。在古希腊，毕达哥拉斯学派追求数的和谐，他们将这种和谐称之为是美与善。而苏格拉底则直接表达了其对善的追求，他认为“美德即是知识”，人所欲追求的最高层次的知识就是对于善的理念，善是一种永恒、普遍的概念，是最美好的东西。近代，康德完善了真、善、美的概念体系，他将人类的心灵分成认识（知）、感性（情）和愿望（意）三个部分，这三个部分所能达到的最理想状态就是真、善、美。可以说每位哲人对于真善美理解的侧重点并不相同，但是大致可以理解成：中国传统哲学更愿强调价值的善而容易忽略对于真的把握，相反的，西方哲学则专注于对真的把握却忽视了价值合理性的要素。无论是追求真还是追求善和美，各要素之间始终保持着一种微妙的平衡，这种平衡同样体现在生态女性主义对于环境保护的相关思想中，可以说，生态女性主义体现了真、善、美的统一。

（一）求真：发展观中的生态智慧

在谈论生态女性主义的生态智慧之前，首先让我们对“真”这个概念有一个简单的认识。马克思认为“动物只是按照它所属的那个物种的尺度和需要来进行塑造，而人则懂得按照任何物种的尺度来进行生产，并且随时随地都能用内在固有的尺度来衡量对象；所以人也按照美的规律来塑造物体”[68]在马克思的这段话中，所谓的尺度就是规定性或规律。动物并不具有积极的能动性，它们只能按照自身的固有属性或本能进行生活，而人则具有积极的、自觉的创造性，不仅能够按照客观世界的固有尺度来认识和改造世界，同时还能以自我尺度去塑造他物，即按照自我的意愿去改造世界，使得世界以一种符合主体自我审美的方式呈现出来。人的能动性赋予了人一种创造的可能，但是这种创造并不意味着人就能肆无忌惮、随心所欲。真、善、美三要素中的真，它想强调的是一种主体对于客体的充分把握，表现为主体在思想和行为上的双符合，既要符合客观又要符合规律。

简单来说，人能够按照客观的规律去认识和改造世界，这就是真，而对于生态女性主义来说，其“真”的内涵主要体现在三个方面：1.发展是遵循经济规律的发展2.发展是遵循自然规律的可持续发展3.发展是重视社会规律的包容性发展。

生态女性主义批判现有的以“资本增值”为主要目标的发展观，希望建立一种遵循经济规律的科学发展。具体来看，生态女性主义认为“赶超式发展”本就是一种神话，这种神话既不符合逻辑也不符合客观。西方式的经济繁荣是以殖民、剥削为基础的，现有的这些发展中国家其定位就是发达国家的“殖民地”，希望通过发展来实现对于殖民者的超越在逻辑上是不成立的。而且发展是需要消耗大量资源的，资源的来源无非是自有和进口，但是现有的资源储备压根无法在保证原有资本强国继续发展的前提下留出足够的、允许落后国家实现赶超的可能，除非原有的资本强国放弃自身的发展红利，而进行一种全球性的资本财富的再分配，当然这种美好的愿望压根就不可能实现，因此所谓的赶超发展它就始终只能是一种神话。而且西方鼓吹的那套全球化的市场经济发展模式，它似乎散发着一种具有无限增长潜力的魔力，吸引着众多的国家效仿。但是事实上，这种无限增长只不过是资本主义所创造的另一个神话，资源的有限性直接否定了发展的无穷性。发展不能违背经济规律，发展的根本要义在于谋求人民的生活水平的提高。，因此以席瓦为代表的生态女性主义者提出了一种基于“生存视角”的发展，这种发展模式并不是彻底的否定发展，而是将发展限定在足够维持人类生存的范围内，以防止一种过度发展。

[68] 马克思等:《1844 年经济学-哲学手稿》，人民出版社 1979 年版，第 51 页。

生态女性主义认为发展必须是尊重自然规律的发展，要求人们在发展的同时要尊重自然自身的逻辑。自然并不是一个被动性的存在，相反的，它是具有能动性和目的性的有机整体。自然在与人类的互动过程中体现着其能动性，限制并束缚人们的行为；在其本性中体现着其目的性，自然的本性就是关爱生命，自然系统的一切目的就是让生活在其中的生命不断地诞生、发展和繁衍。马克思认为人与自然是一同进化的，人本质上是自然界的一部分。因此在人的本性中内在的蕴含着自然的本性，即人应当像自然一样关爱生命、关爱自然界。曹孟勤教授认为，人之为人的根本特征不是人如同动物一样仅为的生命存在，而是超越动物性本能进入更高的声音境界，即人作为人不仅能为自己生存，也能为他人生存而尽一份力量。[69]

最后，生态女性主义希望社会能成为一个包容性发展的社会，即发展应当是符合社会规律的发展。判断一个成功社会的标准不仅要看其经济指标的强大，还应当考察其社会成员之间的公正与平等。如果以上述的标准来看待现有的国际体系，我们就能发现这是一个畸形的社会、是一个不符合社会规律的社会。经济的繁荣背后隐藏着不平等的本质，人与人之间的差距日益扩大，国家间资本虹吸现象日益明显，发达国家与落后国家间呈现出极端的两极化，发展的红利被少数人获得，而巨大的发展成本却由广大的普通群众甚至是贫困阶层承担。生态女性主义反复强调公正与平等，始终坚持以边缘人群利益为第一考量，将社会公平、社会发展、社会分配以及利益均衡作为基本内容，不仅关注当代人之间的资源和利益分配，还强调从生态可持续理念中汲取营养，要求为后代人以及整个自然环境的完善承担责任。

（二）向善：解决危机的女性价值

“善”有狭义，广义之分。狭义的善指的是道德上合乎规范，广义的善则包括人在自然关系、社会关系中的需要得到满足的实际价值，表现为主体在思想行为上的合合理性、合目的性，是以主体尺度为基础的主客体统一状态。[70]“善”的理念要求主体通过对生态伦理的构建，从而保证或促进人自觉地遵守生态道德规范。具体来看，即人应当在与自然相处的过程包含善的尺度，同时在社会领域中也应当以善的态度来对待他人。

首先，生态女性主义的关怀伦理内涵善的尺度，它坚持以人类社会的道德和谐为基础。在关怀伦理提出来之前，主流的伦理是一种以抽象的责任或者权利概念为基础的正义伦理。正义伦理认为道德是一种确定的东西，具有普遍的可适用

[69] 曹孟勤:《人性与自然》, 南京: 南京师范大学出版社 2004 年版, 第 256 页。
[70] 李明富:《真善美三题》, 载《贵州师范大学学报(社会科学版)》1999 年第 03 期, 第 76-79 页。

性，当发生道德冲突的时候，可以以利益、权力或独立的道德规则为判定标准从而在相互对立的道德主张中确定合适的一方，进而化解道德危机。而以生态女性主义为代表的女性主义伦理学家则指出正义伦理在许多方面存在着严重的问题，尤其是道德标准的普适性问题，因而他们提出要以关怀伦理作为对正义伦理的补充。比如,用隐含推理去补充抽象的道德推理。生态女性主义认为，道德推论的关键不是主体对于道德原则的遵循，而是道德主体依据具体的情境从而做出的对于道德原则的调整与创造。再者就是以“相互性自我”去超越“抽象自我”，在相互性自我的理论中，个体处于被他者塑造，被他者捆绑，又与他者发生复杂的互动的状态中，这种互动决定了双方并不像正义伦理所认为的是分离、对抗的关系，而是一种共生共享的关系。主体与客体是相对的，我在此刻是关怀者，但是在另外一个时刻则可能是被关怀的对象，我的身份会随着我与周围对象的互动变化，因此每个人时时刻刻都应当保持着一种关怀他人的情感，只有这样才能保证在自我成为被关怀者时也能处于一种和谐的关怀关系中。道德关怀和爱，不是源自对弱者的怜悯、施舍和恩赐，而是源自人与人息息相关的通体性。[71]

其次，生态女性主义的生态伦理蕴含善的尺度，它坚持将人与自然的关系纳入到道德领域中去。长时间以来，自然一直游离于人类的道德领域之外，反映为人类在进行道德考量的时候，无须关注自然要素，即可单纯地以社会要素为由，肆意地对自然进行破坏，这是一种典型的人类中心主义的伦理观。但是，事实上自然需要人的关爱，同时人也应当关爱自然。一方面，对于生命系统来说，自我组织能力是其显著的特征，具体表现为自治能力与自我指认能力。周围环境的变化会促使生命系统进行自我的指认，指认出结构上的变化，从而进行自我更新和维持。这种强大的自我组织能力赋予了自然以近乎无限的生命，但是这种生命又是脆弱的，尤其是当其面对人类的过度改造时，生态系统的稳定就会被破坏，从而导致更为严重的生态危机。生态系统的这种相对脆弱性意味着其需要人为的干预和关爱，需要人去关心它那脆弱的本性。另外一方面，人类应当关爱自然界，因为这种关爱帮助人类实现对于自我的自然性的超越。对于自然来说，它一直以自己的德行和能力关怀人类，这种对于生命的无差别的爱是自然的本性，值得人类好好学习。要明白，人之为人的根本不在于其能像动物一样为自己的生命存在，同时还在于他能为其他的生命而存在。在人类社会内部，我们经常讨论利他主义的精神，但是这种人类的利他主义其本质只是物种的自我关怀罢了，只有将利他主义精神贯彻到自然中，才能真正帮助人类实现对其动物性的超越。

[71] 袁玲红:《生态女性主义伦理形态研究》，上海：上海人民出版社 2011 年版，第 278 页。

（三）尚美：友好和谐的女性审美

“美”是人类改造世界的创造活动及其成果对人的本质力量的肯定,表现为主体在思想行为上的愉悦感、自由感，是在真和善的基础上达到的以主体尺度为尺度的主客体高度统一状态。[72]在生态女性主义看来，和谐就是美，通过对话和理解实现多样性个体之间的和睦共处这就是一种美;通过共识和团结实现不同国家群体之间的和衷共济这也是一种美;最后通过包容实现人和自然的共生共长这还是一种美。具体来看，生态女性主义思想中“美”的内涵主要表现在其对个人全面和谐发展的重视、对人类社会友好关系的设想以及对人与自然之间整体性的理解。

在生态女性主义的理论设想中，无论是人还是自然，其发展都应当是顺其本性的发展，这是一种多要素相和谐的发展，是美在个人身上最好的体现。人的发展并不意味着是单纯财富或者是智力上的发展，而是多元化的发展。生态女性主义批判现有的关于价值与非价值的划分标准，反对以创造财富为衡量个人价值的根本性指标。要知道以统一的指标去衡量所有人的发展，这本就是一种主宰，一种意志的强加。生态女性主义呼吁建立一种多样性的评价方式，通过肯定人的多样性来帮助人实现全面的发展。不仅是人的需要的全面发展，同时也涵盖人的自由个性、人的才能、人的道德的全面发展。

人类社会的和谐本就是一种美。生态女性主义提倡关怀伦理，这是以女性的认识方式和经验去反抗父权制文化所做出的努力。关怀伦理提倡爱与关怀，希望建立以商谈为基础的社会矛盾解决方式。商谈并不等于对话 ，对话意味着征服，是两种对立观点之间的碰撞，对话的双方各自以自我认知为基础展开语言上的“斗争”，这是一种排他性的过程。而商谈则以包容性为最高价值，它希望所有人都能够努力去倾听他人的意见，尝试将他人观点中的某些要素杂糅到自己的主张中，而不是单纯的固执己见。商谈鼓励所有的人都参与到意见的制定过程中来，尽可能的抒发自己的观点，通过观点的表达和再吸收从而最后达成不同利益主体诉求之间的和谐。商谈原则反映的是关怀伦理对正义原则的最根本的超越，商谈默认在当前这个具体的情境下，不存在绝对的真理原则，一切原则的适用都是情境下个人相互协商、共同创造的结果。当面对道德冲突的时候，并不会预设另一个原则在情境中更加适合从而作为解决道德冲突的“判决书”，而是将解决诉诸于商谈的方式，诉诸于双方之间各自的妥协。

最后，生态女性主义希望建立人地之间的和谐。在传统儒家哲学中，和谐被解读为是多样性的统一。和谐内在地包含着多样性、差异性、矛盾甚至是冲突，

[72] 李明富:《真善美三题》, 载《贵州师范大学学报(社会科学版)》1999 年第 03 期, 第 76-79 页。

但是事物始终会达到更高层次的统一。[73]而古希腊的毕达哥拉斯学派则认为，和谐是杂多的统一，是众多的不协调因素之间的相互调和。无论是传统儒家哲学还是古希腊哲学，其对于和谐的理解总是包含着两个方面的要素，即“异”与“同”。不同的哲学主张对于人地之间的“异”与“同”的理解是不同的。人类中心主义坚持“异”，强调人类与自然的差异，并且将人类的能动性和特殊性近乎无限放大，从而来证明其工具主义的伦理价值观的合理性。深层生态学发现了人类中心主义中存在的弊端，它试图通过“同”的方式来整合人与自然，强调自然的整体性，从而将人定位在自然之中，进而将自然利益与人类利益相联系，通过“命运共同体”这样的概念来约束人们自己的行为。这种整体主义的价值观的确帮助人们重新把握了人类在自然中的定位，但是过分的“同”导致的就是对于个性的抹杀。人类的特殊性被淹没在整体性中，从而使人不禁疑惑，既然人与自然万物无疑，那人保护自然的能动性和主动性又在哪里呢？

在于人与自然的关系上，生态女性主义希望通过“同中求异”的方式来实现和谐，也就是通过相互性自我理论来实现最终的和谐。“异”意味着主宰，“同”意味着“吸纳”，主宰是对于个性的把握，而吸纳则是对于整体的强调。承认人与自然之间的相互性关系就是承认人与自然之间的延续性，延续就是某种层面的同。但是延续并不意味着完全的同化，就人与自然的关系而言，人并不是单方面的顺从自然，听从自然的指挥，人不同于动物的最大一点就是人能够主动的对自然的限制进行反限制，人是这些关系的积极的参与者与决定者，而动物只是被动的接受者。

就“真”、“善”、“美”三者的关系而言，彼此的侧重点并不相同，但是又相互统一的。真是善与美的基础,侧重于思维内容的客观性;善是真的结果和美的前提,侧重于行为价值的进步性;美是真与善的统一，更侧重于人的具体的自由性。[74]。具体而言，如果我们的发展并不符合自然规律与社会规律，那这种发展必然就是不健康的发展、失真的发展，表现为对自然的过度索取、表现为财富的单一集中。对自然的过度索取意味着人不可能保持对自然的善意，人与自然之间的和谐也无从谈起。财富的单一集中意味着两极化不断加重，意味着富人对普通人的剥削和压迫，人类社会的和谐也难以维系。因此，要想实现真正的生态发展，就必须从真善美三个方面同时努力，坚持发展的合规律性；坚持发展惠明性；坚持发展的和谐性。

[73]袁玲红:《生态女性主义伦理形态研究》, 上海: 上海人民出版社 2011 年版, 第 10 页。
[74] 李明富:《真善美三题》, 载《贵州师范大学学报(社会科学版)》1999 年第 03 期, 第 76-79 页。

二、实践价值

生态女性主义作为一种新兴的生态理论建构，其融合了女性主义对于性别平群的关注、融合了后现代对于现代性概念的批判、融合了生态学对于人与自然关系的反思。多样化的理论来源促成了生态女性主义多样化的价值取向，它既关注环境问题的解决，也希望通过构建多元化主体联盟的方式来推动社会公平的实现。总的来看，生态女性主义的实践价值大致可以概括为：1.推动了环保实践运动的发展 2.加速了社会平权运动的发展 3.建构起了多元化的主体联盟。

（一）推动了环保运动的发展

生态女性主义的一大实践诉求就是希望能改善现阶段日益严重的环境问题，从而还人们一个美丽、干净的生活环境。它认为环境问题的产生并不仅仅是单一要素作用的结果，而是多方面因素，如自然观、价值观、发展观等，共同作用的结果。“自然的死亡”这一历史进程体现出的是自然观由有机论自然观向机械论自然观的转变，自然观的转变带动了人们对于自然价值评价体系的“工具化”和“资源化”。自然不再是我们与友好互动的“伙伴”而是被看作人类发展的资源，工具化的评价又带来了态度上的转变，人与自然的对立进一步加剧。自然观和价值观的扭曲最终都会在发展观中有所体现，自然的形象只是人类自我需求的具象化，对于经济发展的渴望扭曲了人与自然之间的关系。因此，生态女性主义试图通过对自然观、伦理观以及发展观等方面的批判，去帮助人们寻求与自然和谐共处的方式。这种理论层面的反思在一定程度上推动了环保运动的发展，具体来看：

生态女性主义的自然认同观为环境治理奠定了基础，它解决了为何要保护环境的问题。人类中心主义和男性中心主义是一种建立在二元对立基础上的价值观，人类与自然之间被认为存在着本质的区别，这种区别导致了两者之间延续性的断裂，造成了人类必须依靠自然生存的现实和伦理上不必保护自然的态度之间的相互矛盾。生态女性主义极力批判这种二元对立，它坚持将宇宙看成是一个系统、一个链条，通过相互性的自我概念将人类与自然之间串联起来，为人类进行环境保护寻找合理性，因为保护自然就是保护自己，保护生态的繁荣就是保证人类自我的延续。

生态女性主义的关怀伦理观为环境治理指明了方向，它解决了以什么样的态度去看待自然的问题。以利益为指标去看待自然，自然就只是人类生存和发展的物质基础，人必然带着傲慢的态度去对待自然。而以关系为指标去看待自然，自然成为了与人类同处一个关系圈的成员，人与自然彼此之间进行着友好的互动，人从自然中获取必要的生存资源，同时又积极地参与到自然的治理中去。生态女

性主义认为人与自然的最优关系就应当类似于“伙伴”的关系，强调人对自然进行关怀，关怀并不是怜悯而是一种建立在平等基础上的健康观念。

生态女性主义的“生存”发展观为环境治理提供了指导，它解决了怎么样发展的问题。生态女性主义对于现代性的发展概念一直持有一种保守的态度，它认为发展这个概念本身就是对于统治的延续，发展无法带来所有国家、群体、性别的繁荣，由发展创造出的财富只能由少部分人所享有，多数人成为了发展的“牺牲品”，事实上加剧了现实世界的分裂。

因此许多生态女性主义者试图通过主张回到前现代的方式来解决问题。但是这种过于理想化的解决方案必然是难以实现的，以席瓦、艾瑞尔 ·萨勒为代表的生态女性主义者在反思发展带来的问题的同时提出基于“生存”的新发展理念，坚持发展的可持续性、坚持发展的正义性、坚持发展的地方性，她们希望能够改变社会的单向性发展的价值观，而追求一种多样化发展，发展并不仅仅是经济的发展，还包括社会多要素的发展。

（二）加速了社会化平权的进程

生态女性主义在某种程度上是一个“斗争的哲学”，它反叛现有的一切，认为现实的利益分配、价值评价等众多方面都存在着明显的偏见，这种偏见来源于父权制文化下的二元论思维模式、来源于压迫性的概念框架、来源于对理性的崇拜……这些因素杂合在一起，导致女性和边缘者在面对男性以及主体时始终被看成是低人一等的。这种斗争的态度使得生态女性主义坚定地站在了女性和边缘者这边，站在了那些始终无法得到平等对待的群体这边。

当然，生态女性主义并不是一个“博爱”的哲学，它之所以关注他者是因为彼此之间命运相连。一切统治和压迫的基础都是相同的，只有真正的将导致不平等的基础消解掉，才能实现生态女性主义的理想。

因此，生态女性主义希望通过对二元论以及压迫性概念框架的清理，从而帮助人们重新建立起一种公平化的认识，并且努力去推动社会平权的进程。这一努力主要体现在两个层面，首先是性别的平权，其次是不同国家、阶级以及代际的平权。

生态女性主义肯定女性价值，强调女性与自然的紧密联系，这极大地激励了了女性，从现实的实践来看，肯尼亚的“绿带运动”、欧洲国家生态女性主义实践、印度的“抱树运动”以及国内众多的环保运动 ，如北京地球村、“全国三八绿色工程”等项目，其都在一定程度上受到了生态女性主义的影响，这些环保实践的实际发起人以及主力大多是女性，她们通过自身的实际行动，证明了女性在环境保护中的价值。这一过程不仅彰显了女性的力量，同时也在社会中塑造出一

种共识，即“女性并不比男性差，甚至女性在很多方面做得比男性更好”，这种现实的例子很好的推动了性别平权概念的深入人心。

另外一方面，生态女性主义致力于推动不同国家、不同阶级、不同代际之间的平权。对于一个和谐的社会而言，正义是基本要素，而生态女性主义的正义则是一种“以穷人优先的正义”，这种正义体现为呼吁广泛的男女平等，强调从社会正义向环境正义的转变，呼吁关注人地之间的平等……

对于国家来说，其现代化的发展道路是多样化的，是值得其他国家尊重的，这就是生态女性主义强调的发展的地方性。阿玛蒂亚·森在《以自由看待发展》“导论”中开宗明义地指出：“发展可以看作是扩展人们享有的真实自由的一个过程”[75]，一个国家的居民有权利去选择他们自己愿意过那种生活，这是他们的实质自由，这种自由不仅值得他们自身去珍视，同样的也值得其他国家去尊重。承认发展的地方性，就是承认国家之间的平等、承认每个国家都有能力在自我历史和背景的基础上做出最适合自己的发展规划，这是一种“国家主权”的平等。

对于不同的阶级来说，实质性的公平体现在多个方面，如利益分配上的公平、环境生存权利的公平……传统的正义理论过分关注抽象的平等，沉迷于对权利、规则等概念的论述与完善，忽视了人们对于现实世界的平等的渴望，而这刚好是环境正义以及生态女性主义所关注的重点，他们主张所有人都有生活在洁净的空气中的权利、 生活在富饶土地上的权利、生活安宁稳定的社会中的权利……这些权力都是现实世界的正义，更加符合人们实际的需求。

对于生活在不同时代的人来说，应当尊重彼此之间的发展权利，涸泽而渔的发展方式不值得提倡，因为此刻的繁荣幻象实际上是建立在对未来的剥削之上的。

（三）构建起了多元化主体联盟

通过对生态女性主义理论的分析，我们能够清晰的发现其多元化的因素。首先，生态女性主义具有身份多元化的特征，生态女性主义最早产生于女性对于环境问题的思考，但是它又不局限于此，后期它逐渐发展为一种“以边缘人群”为主体的理论主张，女性、少数族裔民众、穷人等都是它致力于解救和帮助的对象。其次，生态女性主义呈现出议题多样化的特征，不仅涉及环境保护，还包括全球正义、性别正义、种族正义等。最后，生态女性主义的抗争对象又是多元的，它反对父权制文化，反对二元论思维模式，反对压迫性的概念框架。总之，生态女性主义反对一切形式的压迫和不公平，它希望建立一个不存在压迫，人与人、人与自然彼此相互和谐的理想社会。

生态女性主义的多元化特征决定了其努力方向，应当联结一切可能的同盟并

---

[75] 袁玲红:《生态女性主义伦理形态研究》，上海：上海人民出版社 2011 年版，第 287 页。

且反对一切形式上或实质上导致压迫的现实。事实上，为了促进绿色变革运动目标的实现，作为当今绿色左翼重要组成部分的（社会主义）生态女性主义始终致力于论证多元化运动主体结成统一政治联盟的必要性和可行性。[76]为此，生态女性主义吸收了环境正义、后殖民主义等相关的思想，努力去丰富和深化自身的理论，从而谋求相互之间能够结成“战略联盟”的可能。

首先，女性和自然可以就“再生性劳动”概念寻求经济学上的联盟。马克思和恩格斯认为生产活动可以分类为两种形式，一种是物质资料的生产（再生产），另外一种则是人类自身的生产（再生产），社会的发展是两种生产合力的结果。但是在主流的经济学体系中，那些不能直接创造利润的劳动形式都不被看成是真正的生产活动，这其中包括自然的生产以及再生产、女性的生产和再生产以及一些由第三世界下层人民所提供的劳动。就女性再生产劳动而言，其又可以细分为是生殖劳动和家务劳动。这些劳动的共同特征即是难以用直接的数字或者利润进行定量化的描述，无法被社会所认可。但是事实上，女性通过生殖劳动直接为社会提供了劳动主体与消费主体，其实质与工人创造物质财富并无两样。自然通过其再生产为人类的生存发展提供了客观的物质条件，而且其自我恢复与发展又保证了人类生存环境的美好。这些要素对于人类来说十分重要，但是父权制文化一方面享受着女性和自然通过其各自的再生性生产所创造的财富，另外一方面又尽可能地去淡化再生产过程的价值要素，从而将“什么是有价值的生产”的定义权牢牢地把握在自己的手中，保证其能够实现对自然和女性“无偿地”剥削和压迫。

其次，女性和自然可以就同为“资本增值下的免费资源”寻求政治上的联盟。从生物学上看，女性和自然紧密地联系在一起，这种联系并不是一种本质上的联系，而更多地是一种对于事实状况的描述。女性的确更容易随着环境因素的变化而产生生理上的敏感性波动，这种敏感是天生带来的，是对于事实的概括。同时，在资本增值的逻辑下，女性和自然都被视作是他者，被看成是资本增值的免费资源。当然，除去女性和自然外，许多边缘者自身以及他们所从事的劳动都是资本增值的资源。对于这些被看成是资源的他者来说，等待他们的最终命运就是被耗尽一切，因为资本并不需要为其使用免费资源而支付任何的成本。

最后，女性和自然可以就同为“被排斥和贬低的对象”寻求意识形态和文化上的联盟。现实世界的压迫反映出的是意识形态上的偏差，生态女性主义认为，那些生活在在欧洲文化中心主义以及殖民文化下的“他者”都属于被压迫的阶级，他们彼此之间可以建立起一种文化或意识形态上的联盟。斯特潘证明，性别歧视和种族偏见并不是作为两种平行的话语而存在的；性别歧视和种族偏见不只是碰

---

[76] 张沥元：《生态女性主义的多元主体联盟:理论构建与现实挑战》，载《四川大学学报(哲学社会科学版)》2020 年第 03 期，第 172-178 页。

巧同时成为占统治地位的制度及其概念框架的特征的，相反，它们每一个都用来建构另一个。[77]一切的贬低和压迫其都有着类似的意识形态根基，这种根基包括压迫性的概念框架，包括二元论的思维模式，只有将造成压迫的根源彻底清除，才能保证真正的和谐。

三、对于中国生态文明建设的启示

生态女性主义是一个外来的理论，其产生于西方特殊的历史文化语境之下。对于我国来说，想要简单地移植生态女性主义是不现实的，因为理论移植的成功与否取决于历史文化差异的制约（即理论的源生地与移植地之间的历史文化上的差异）和“本土化实践”需要的制约。在我们试图吸纳和借鉴生态女性主义的有利内涵前，必须要回答一个问题，我们为何要对其进行本土化？ 这主要是出于两个方面的考虑，一方面得益于中西方文化的交流使得生态女性主义的思潮在国内日益泛滥，另外一方面则是现阶段我们的发展所面临的矛盾需要我们去寻找可能的解决方案。现代化直观地改善了人们的生活条件和女性参与教育的程度，但是在现代化良性发展的背后却是一系列无法忽视的矛盾，社会贫富差距不断的扩大，许多人尤其是底层妇女仍然生活在贫困的环境之中，这些现实使得我们不得不尝试从一切可能的理论中去寻找解决方案，这其中当然包括生态女性主义。

生态女性主义的本土化尝试最早开始于上个世纪是 90 年代。理论层面上看，学术界对其相关理论进行了大量的研究，包括对其理论流派、基本主张、自然观、伦理观等内容的探讨。实践层面上，1995 年世界妇女大会在我国北京举行后，妇联动员了大量的女性实际地参与到环境保护运动和乡村脱贫行动中去，如设立乡村振兴巾帼行动、“全国三八绿色工程”、“大地之爱·母亲水窖”等项目。同时，一些女性也自发组织起来，充分发挥个人的力量，如由廖晓义女士建立的北京地球村组织，就是一个典型的民间环保组织。

究其根本而言，生态女性主义的本土化进程最终仍然取决于理论自身的丰富内涵、取决于如何在外来理论与本土现有理论之间建立起联系。

从内容上看，生态女性主义“无所不包”，它囊括性别分析、文化分析、经济分析等若干方面，但是从整体上看，生态女性主义的丰富内涵又可以大致概括为五个方面：1.对于社会公平正义的呼唤。生态女性主义的正义观起源于女性的性别平等意识，在后续的发展中，“正义”一词的内涵被不断丰富，正如生态女性主义绝不仅仅是女性哲学一样，生态女性主义的正义观同样如此，它追求一种平等正义论，反对空洞的概念辨析，更关注人们现实生活中切实的平等，致力于

[77] [美]桑德拉·哈丁著，夏侯炳译:《科学的文化多元性》，江西教育出版社 2002 版，第 107 页。

为不同性别、肤色、种族的人谋求权益；2.对于传统政治生态的改造。政治作为社会发展的产物，离不开人的参与，因此其内在蕴含着平等和沟通的必要诉求，生态女性主义反对传统的“精英政治”，创造性地将女性的生活体验融入到其对政治的构想中去，提倡一种“商议”的政治哲学。其认为我们所生活的社会并不是从来就有的，相反，它是由我们与共同生活在其中的其他成员在协商的过程中不断被创造出来的，因此，生态女性主义鼓励一切可能的人都参与到意见的制定过程中来，通过协商对话的方式消解矛盾，从而实现人类社会整体的和谐；3.对于可持续发展的支持。生态女性主义质问发展的终极目的是什么？发展是为了财富的最大化？还是为了人们更加美好的生活？它反思现阶段人们所追求的极限发展理念，强调发展应当以人们的生存必须为基础，鼓励发展“生存经济”，在肯定女性和弱势群体为发展中所做出的贡献的同时 ，强调多元化的发展、强调发展的可持续性；4.对于女性精神和文化的恢复。以关怀为核心的女性文化的缺失一直被生态女性主义看成是现代文明发展所面临的众多问题的症结之一，以“暴力征服”为主要形式的父权制文化，是一种典型的二元论文化，它强调个体之间的独立，但是生态女性主义却指出：人与人之间并不是彼此独立的“原子”，相反所有存在都有着息息相关的通体性，他者不是作为自我的束缚和对立面而存在的，他者与自我共同构成了和谐的命运共同体；5.对于人与自然和谐统一的探索。人并不是自然的主宰、不是世界的“造物者”，同样的，自然也不是人的唯一本质，人与自然始终处在一种灵活的动态关系中。坚持自然与人类的和谐并不意味着要将人“退化”为自然万物，也不能通过将自然人化的方式来实现，人地之间的和谐应当建立在正确的世界观和价值观之上，反对以斗争为基调的二元论，提倡“对立统一”的辩证哲学。

从上述的论述来看，生态女性主义的五点内涵在某种程度上与“五位一体”的总体布局之间具有着高度的契合。“五位一体”总体布局由党的十八大正式提出，即经济建设、政治建设、文化建设、社会建设以及生态文明建设五个方面。在新的历史背景下，党的十九大指出要统筹推进“五位一体”的总体布局，这为生态女性主义的本土化发展提出了新的着力点：如何在不失去生态女性主义理论“闪光点”的同时，将生态女性主义的核心主张贯彻到中国特色社会主义建设的总体布局中去，从经济、政治、文化、社会和生态五个方面去探讨生态女性主义对我国生态文明建设的价值和意义。

（一）转变经济发展模式，实现生产生活方式的生态化

近些年来，虽然政府已经开始强调要进行经济转型和发展模式的转变，但是不可否认的是，现阶段我国的经济发展普遍的效率并不高，高速的经济增长是以

资源的高消耗、环境的高污染和生态的大破坏为代价的。同时，由于试图维持国家整体一定的经济增速的压力，迫使地方政府不得不仍然通过过度的资源开发以及低水平的重复建设保证经济发展指标的实现，其结果就是环境污染和生态危机的进一步加剧。

生态女性主义认为主流的经济发展模式是注定没有未来的，因为它是短视的发展、是掠夺性的发展、是非对称的发展，它呼吁人们必须摒弃对于现代化和发展的不正确的向往，努力转变经济发展模式，建立一种生态化的发展。

生态化的发展必然是可持续的发展，它尊重不同物种、不同性别、不同代际之间的发展权利，反对人类中心主义，反对以人类、男性以及现代人自身利益最大化为由就肆意的剥夺他者的发展权利和他者对于美好生活向往的权利；生态化的发展必然是公平正义的发展，环境治理的责任与环境利益之间是相匹配的，谁破坏谁治理反映的是社会公平正义的诉求；生态发展必然是多样化的发展，无论是女性、自然的再生性劳动，还是市场化的劳动分工体系，他们都应当被一视同仁，以生态系统的整体繁荣和多样化去取代以利润最大化为基础的单一价值评价指标，充分发挥女性和他者在生态经济建设方面的贡献。

（二）消除性别歧视，营造多元化的决策环境

政治治理结构的多元化是判断一个政治体制是否健康的显著标志，而性别平等则又是判断治理结构是否多元化的标志之一。在传统的父权制社会下，政治权力被男性垄断，政治与理性一度被建构为是男性的专属领域，对于女性和人类他者而言，那是一个“黑暗的时代”，他们的利益诉被忽视，他们成为了统治阶级利益最大化的牺牲品。生态女性主义认同并继承了社会建构论关于人类知识的基础性主张，强调人的认识是其社会背景的反映，体现的是其阶级或社会地位的需求。单一的决策主体带来的必然是决策的僵化和片面化，而主流视角与边缘视角的统一则能够尽可能避免认识论上独裁。所以生态女性主义呼吁必须将性别平等意识纳入到政治决策的主流中去，营造多元化的决策环境。

具体来看，政府应当从立法上树立起男女性别平等的基本价值判断，同时为多元化的主体构建切实可行的政治生态，大力发展类似于“政治协商制度”的决策商议制度，拓宽女性以及各阶层的参政议政的渠道，鼓励一切可能的人都参与到意见的制定过程中来，通过相互之间的沟通与协商使得政治决策真正地体现为是人民意志的产物。

（三）破除等级制与二元论传统，建立以关怀为核心的生态文化

如何构建人与人、人与自然的相互和谐是生态文化建设任务的重心之一。传

统的父权制文化中充斥着对于女性和自然的历史性、象征性、政治性的贬低，女性和自然的形象无时无刻不在发生着变化，从带有“神性的光辉”，转眼之间就成为了“邪魅的化身”，就像是随手拿来的工具一样，女性和自然成为男性巩固自身统治的最有利“助手”，成为了人类内部关系复杂性的具象化体现。

生态女性主义认为，正是人类社会的父权制文化观念及与之相应的行为导致女性成为“第二性”，这种统治思维同样导致了自然的“隐退”乃至“死亡”。[78]在传统科学的范式中，自然被定义为是一种缺失，而在近代生物学的人类定义中，女性也被定义为是完满男性的缺失。这种文化上的歧视给女性带来的是结构性的上升障碍，给自然带来的是无尽的破坏，它们共同导致了人与人、人与自然之间的对立。

要想改变这种状况，首要的任务就是要破除等级制与二元论传统，努力去建构一种健康的生态文化。生态文化本身就是一个复杂的复合系统，内在的包含着对于性别平等的呼吁，包含着自然、社会以及性别要素的彼此和谐，在坚持以人为核心的基础上，实现经济效益、生态效益以及社会效益的统一。

当然，生态文化的成功建设与良好运行同样离不开政府的努力和帮助，需要各级政府强化性别平等与生态平等相结合的重要理念，将性别意识纳入生态文化发展的顶层设计，要确立体现性别平等主流化的生态文化发展战略，建构具有性别立场的生态文化发展机制，探索具有性别敏感的生态文化发展模式，出台具有性别视角的倾斜政策。[79]

（四）完善社会服务体系，推进建设高层次的公平正义

对于公平正义的关注是生态女性主义社会伦理观的核心主张，它坚持认为判断一个国家、社会进步与否的标志即是看其在多大程度上推进了社会的公平正义。公平正义的主张在不同的立场中具有不同的含义：当我们谈论发展的公平正义时，所想表达的是发展应当推动所有人的共同进步而不是贫富之间的二元对立；当我们谈论文化的公平正义时，所想表达的是不同的文化体系，如男性文化、女性文化、西方文化、东方文化……都有着它自身的价值和意义，值得被尊重和认可；当我们谈论人地之间的公平正义时，所想表达的是人类与万物在“生物环链”中的平等及在“生物环链”中所具有的生存发展权利的平等。

当然，在众多的公平正义中，男女两性之间的平等又是社会公平正义最基础的体现，从某种程度上说，女性追求平权的历史就是社会整体结构和机会平等的

---

[78] 袁玲红:《生态女性主义伦理形态研究》, 上海: 上海人民出版社 2011 年版, 第 190 页。

[79] 关夏:《生态文明建设的重要视角——将性别意识纳入生态文化建设的主流》, 载《山东女子学院学报》2013 年第 02 期, 第 9-12 页。

变迁史。在现有的社会结构中，女性的发展仍然面临着众多的问题：女性的职业结构相对单一且下沉，高水平的工作中女性的身影仍然较少；社会对于女性工作的隐形歧视较重，认为女性应当在家“相夫教子”；企业对于女性生育问题的宽容度不高，甚至不愿意招聘未生育的女性参加工作……

这些问题表明我们的社会建设还存在着许多问题，但同时也为我们的进一步发展指明了方向。一是要积极推动社会服务体系的建设，为女性以及弱势群体创造相对公平的就业机会，建立起完善的职业培养体系和政策，使他们能够积极地融入到社会建设中去，让他们能够通过自我的劳动实现自身的价值；二是要切实保障他们受教育的机会，提高他们的综合素质，使他们能够更好更快地融入现代化的社会；三是要搭建社会不同群体之间的沟通平台，让彼此能够倾听对方的心声，从而推动社会整体的和谐。

（五）坚持人与自然的本质统一，回归彼此和谐的理想家园

在对人与自然关系的理解中，一直存在着两种误识。人类中心主义主张自然是人的一部分，是人类发展的资源和工具，这种观点被多数人所认可，它最为符合人们的直观认识。但是主张人高于自然会带来两个方面的问题，一方面它使自然对人的关系不在具有人类学的意义；另外一方面自然也不再是人的自然，而成为与人对立且支配人的存在。[80]以自然中心论为代表的非人类中心主义主张人是自然的一部分，它们以生态系统的整体性为基础，将人类定位于自然这个大系统中，主张人类是生态共同体的一员，是与其他生命在地位上无异的存在，并以此强调人应当承担起相应的道德责任。不可否认，从生物学的角度来看，人的确是自然的一部分，但是人是自然存在物的观点并不能合理地推出人需要关怀自然的结论。如果以整体性为基础坚持人应当为自然负责，就会产生“动植物作为自然的一份子也应当承担起对自然的责任”的荒谬结论。

因此，人既不是自然的一部分，自然也不是人的一部分，人与自然的关系是本质统一的。人与自然处在不断的互动过程中，在其中自然不断的人化，人也不断的自然化。自然界是人类的作品和现实，是人类表现自己生命本质的对象，同样的，人也不断地内化自然的本质，并将这种内化的本质通过自我的行为和意志反映出来，人又成为了整个自然体现其生命本质的对象。简言之，人是自然的本质，自然也是人的本质。人与自然的复杂动态关系不能简单地以工具主义或整体论来概括，必须坚持人与自然的本质统一，努力回归到马丁·布伯所谓的“我们与之相遇的世界”。

[80] 曹孟勤:《人是与自然界的本质统一——质疑“人是自然的一部分”和“自然是人的一部分”》， 载《自然辩证法研究》2006 年第 09 期，第 18-21 页。

生态女性主义认为，人与自然的关系整体上可以用“同中求异”来表述，即通过相互性自我理论来实现最终的和谐。“异”意味着主宰，“同”意味着“吸纳”，主宰是对于个性的把握，而吸纳则是对于整体的强调。承认人与自然之间的相互性关系就是承认人与自然之间的延续性，延续就是某种层面的同。但是延续并不意味着完全的同化，就人与自然的关系而言，人并不是单方面的顺从自然，听从自然的指挥，人不同于动物的最大一点就是人能够主动地改造自然，人是这些关系的积极的参与者与决定者，而动物只是被动的接受者。人与自然处在良性的互动关系中，这种互动关系是人与自然和谐的理想家园。

作为一个后发而上的发展中国家，在我们现代化建设的过程中还有许多的困难在等待着我们，要想跨越这些困难就要求我们必须有自我发展的自信。在某种程度上看，生态女性主义对于现代化的批判、对于全球化的剖析能够帮助我们打破对于西方发展道路“万能论”的迷信，提示我们必须要走出一条具有自我特色的生态文明建设道路。

习近平主席多次强调，我们不应该走西方发展的那条老路，我们应当走出一条属于我们自己的中国特色社会主义发展道路。走自己的道路意味着我们应当充分认识到西方现代化发展的局限并超越它。坚持发展的合规律性，发展应当符合三大规律，即经济规律、自然规律和社会规律。同时发展应当具有惠明性、坚持发展为了人民、坚持发展依靠人民、坚持发展的成果由人民共享。

第五章 结论

本文对生态女性主义的相关思想以及哲学主张进行了一个整体的梳理和概括，认为其的核心思想就是寻求女性和自然被压迫的根源，这个根源可以细化为三个具体的维度，即对压迫性的概念框架、二元论思维模式以及“唯经济论”的发展观的批判和重构。

就意识层面而言，无论是统治逻辑还是二元论，似乎被默认为是人们的基础性思维模式，但是生态女性主义却告诉我们，这只是父权制文化为了谋求对女性、对自然、对一切他者压迫而刻意建构起来的框架，是导致不平等的根源。因此，如果想要从意识层面去谋求女性和自然的解放，就应当对传统的理性思维进行“差异化的非等级建构”，立足于“相互性自我”概念，将女性、男性、自然、人类社会通过关系网的方式连接起来，在保证彼此差异性的基础之上建立起相互之间的延续，只有这样才能从根本上消除对女性和自然的歧视与压迫。

在现实世界中，全球化的经济发展模式，其实质仍然是少部分国家谋求自身利益最大化的产物，所谓的现代化只不过是一种后殖民主义的创造而已。发达国家的经济增长和繁荣，得益于对第三世界国家以及人民不断地剥削和压迫。而对于发展中国家而言，“赶超式发展”始终只是一个“神话”，一个压根就无法实现的幻想。

同时，在对生态女性主义相关批判的解读中，又能够清晰的感受到生态女性主义的几大哲学主张。首先，对女性和边缘者立场的重视，是生态女性主义理论批判和建构的基础。正是因为站在了边缘者的立场上，才赋予了其看待问题的截然不同的视角和观点，赋予了其解决问题的新的可能。其次，生态女性主义坚持社会的和谐发展观。和谐不仅仅是社会内部利益分配和权利主张的和谐，还包括人与自然之间的和谐，这是生态女性主义最根本的价值取向，体现的是女性的价值魅力。最后，就自然观而言，生态女性主义坚持能动的有机自然观。人是自然系统中的一员，这是人类在自然中的整体定位，但是人又不同于自然中的其他存在，人与自然的关系是“对立统一的”关系，这种特殊的关系要求人类既需要为自己而活，又需要承担起对自然的责任，即人类应当在自我发展的基础上认识并尊重自然自身的发展逻辑，努力帮助自然实现其关怀万物的本性，只有这样人才能够超越其动物性而成为真正的人。

当然，任何一个理论都不是完美的，生态女性主义也不例外。比如说，它过分地执着于对性别差异的论述，它片面地将环境问题归因于男性及其代表的男性文化的迫害，这种看法具有一定的创新之处，但是问题在于，女性在环境破坏中

所扮演的角色是否真的如生态女性主义所设想的那样，是一个“受害者”？而非是“帮凶”？它过分地强调多元和差异，从而让人感觉其理论过于 “支离破碎”缺乏一个完整的体系。而且生态女性主义似乎仍然无法逃脱“乌托邦”式的理想主义的命运。这种理想化体现在它对于认知和行动的线性理解上；体现在它对于现代化概念的否定态度上，这些方面使得生态女性主义理论在让人“振聋发聩”的同时不免让人担心其理论建构的可行性到底有多大？

总的来看，生态女性主义的确存在着一些问题，但是这并不会遮掩其理论的光芒。现代社会中充斥着环境危机、充斥着人与人之间的矛盾，这些问题都在迫使人们去寻找一个可能的解决方案，而生态女性主义则是一个很好的尝试。因为正如立场论所强调的那样，生态女性主义是从边缘者的立场出发去思考问题的，他更好的切合了普通人对于现实世界的反思，同时它还尝试用边缘者的生活经验和智慧去解决问题，这不免是对于传统精英理论的一个很好补充。事实上，我们可以相信，随着越来越多的女性价值、基层智慧被注入到社会之中，社会也许真的会像生态女性主义所设想的那样，成为一个没有压迫且平等的和谐的社会。

参考文献

一、著作类

[1]Mies M, Shiva V. Ecofeminism[M]. Zed Books, 2014.
[2]Karren J.Warren. Ecofeminist philosophy[M]. Rowman & Littlefield, 2000.
[3]Karren J.Warren. Ecofeminism Women, Culture, Nature[M].Indiana University Press,1997.
[4]赵媛媛：《生态女性主义研究》，吉林人民出版社2012年版。
[5]袁玲红：《生态女性主义伦理形态研究》，上海：上海人民出版社2011年版。
[6]李银河：《女性主义》，上海：上海文化出版社2018年版。
[7]陈伟华：《生态女性主义理论与实践研究》，南京：江苏人民出版社2016年版。
[8]王向贤：《第二性导读》，天津：天津人民出版社2010年版。
[9]肖巍：《女性主义关怀伦理学》，北京：北京出版社1999年版。
[10]曹孟勤：《人性与自然》，南京：南京师范大学出版社2004年版。
[11]宋建丽：《正义与关怀:女性主义的视角 in a feminist perspective》，厦门：厦门大学出版社2018年版。
[12] 张妮妮等：《女性经验的生态隐喻》，北京：北京大学出版社2018年版。
[13]马克思等：《1844年经济学-哲学手稿》，北京：人民出版社1979年版。
[14]姚国宏：《权力知识研究》，上海：上海三联书店2017年版。
[15][印]纨妲娜·席瓦著，李一丁译：《生物剽窃》，北京：知识产权出版社有限责任公司2018版。
[16][美]卡洛琳·麦茜特著，吴国盛等译：《自然之死》，吉林：吉林人民出版社1999版。
[17][美]桑德拉·哈丁著，夏侯炳译：《科学的文化多元性》，江西教育出版社2002版。
[18][法]让-伊夫·戈菲著，董茂永译：《技术哲学》，北京：商务印书馆2000版。
[19][澳]薇尔·普鲁姆德著，马天杰等译：《女性主义与对自然的主宰》，重庆：重庆出版2007版。
[20][美]大卫·雷·格里芬著，王成兵译：《后现代精神》，北京：中央编译出版社2011版。
[21][美]蕾切尔·卡逊著，吕瑞兰等译：《寂静的春天》，北京：科学出版社2007版。

[22] [英]柯林武德著，吴国盛译：《自然的观念》，北京：北京大学出版社2006版。

[23] [法] 西蒙娜·德·波伏瓦著，郑克鲁译：《第二性》，上海：上海译文出版社2015年版。

[24] [印] 范达娜·席瓦，唐均译：《失窃的收成》，上海：上海人民出版社2006年版。

[25] [美] 彼得·S.温茨，朱丹琼等译：《环境正义论》，上海：上海人民出版社2007年版。

[26] [美]海伦·朗基诺，成素梅等译：《知识的命运》，上海：上海译文出版社2016年版。

[27] [美] 贝蒂·弗里丹著，程锡麟等译：《女性的奥秘》，哈尔滨：北方文艺出版社1999年版。

[28] [美] 苏珊·鲍尔多著，赵育春译：《不能承受之重》，江苏：江苏人民出版社2009年版。

[29] [美]希拉里·普特南著，冯燕译：《实在论的多副面孔》，北京：中国人民大学出版社2005年版。

二、期刊文献类

[1]陈英，肖峰：《知识与政治:女性主义立场论的批判性反思》，载《自然辩证法研究》2011年第09期。

[2]赵媛媛：《关怀伦理的生态文化转向——论生态女性主义的关怀环境伦理》，载《自然辩证法通讯》2011年第01期。

[3]陈曦：《生态女性主义学术旨趣及其对我国生态文明建设的启示》，载《科学技术哲学研究》2019年第05期。

[4]孟强：《作用实在论:超越科学实在论与社会建构论》，载《科学学研究》2007年第04期。

[5]贺建芹，李以明：《行动者网络理论:人类行动者能动性的解蔽》，载《科技管理研究》2014年第11期。

[6]曹南燕，刘兵：《生态女性主义及其意义》，载《哲学研究》1996年第05期。

[7]李明富：《真善美三题》，载《贵州师范大学学报(社会科学版)》1999年第03期。

[8]张沥元：《生态女性主义的多元主体联盟:理论构建与现实挑战》，载《四川大学学报(哲学社会科学版)》2020年第03期。

[9]章梅芳，刘兵：《生态女性主义在中国的本土化:问题与思考》，载《自然

辩证法研究》2013年第08期.

[10]方环非, 施月红:《生态女性主义的理论批判与困境——兼论作为解决策略的关怀伦理》, 载《东南大学学报(哲学社会科学版)》2015年第04期。

[11] 关夏:《生态文明建设的重要视角——将性别意识纳入生态文化建设的主流》, 载《山东女子学院学报》2013年第02期。

[12]曹孟勤:《人是与自然界的本质统一——质疑“人是自然的一部分”和“自然是人的一部分”》, 载《自然辩证法研究》2006年第09期.

[13]艾瑞尔·萨勒, 郇庆治:《生态女性主义经济学:从生态适量到全球正义》, 载《马克思主义与现实》2010年第05期。

[14]戴雪红:《女性主义方法论的批判与重构——基于弗雷泽后现代女性主义理论的视域》, 载《福建论坛(人文社会科学版)》2017年第08期。

[15]范宗朔:《范达娜·席瓦及其生态观》, 载《文化学刊》2018年第07期。

[16]李鹭, 殷杰:《生态女性主义的科学观》, 载《科学技术与辩证法》2008年第01期。

[17]罗蔚:《另一种伦理观:生态女性主义的批判与建构》, 载《华南师范大学学报(社会科学版)》2010年第01期。

[18]史巍, 韩秋红:《普鲁姆德女性—自然模式的生态社会主义——生态女性主义思想的逻辑进路》, 载《当代世界与社会主义》2012年第01期。

[19]宋艳琴:《妇女环境意识的觉醒与环保行动参与》,载《中华女子学院学报》2010年第04期。

[20]王素娟:《试论生态后现代主义的主要观点》, 载《赤峰学院学报(自然科学版)》2014年第01期。

[21]C 斯普瑞特奈克, 张妮妮:《生态女权主义哲学中的彻底的非二元论》, 载《国外社会科学》1997年第06期。

[22]戴桂玉:《生态女性主义:超越后现代主义》,载《四川外语学院学报》2005年第04期。

[23]史巍, 韩秋红:《普鲁姆德女性—自然模式的生态社会主义——生态女性主义思想的逻辑进路》, 载《当代世界与社会主义》2012年第01期。

[24]杨凤:《关怀伦理在构建和谐社会中的价值》, 载《道德与文明》2007年第03期。

[25]桑德拉·哈丁, 伊梅:《后殖民主义和女性主义科学技术哲学:共识与分歧》, 载《苏州大学学报(哲学社会科学版)》2013年第01期。

[26]邢冬梅:《哲学与时代问题:科学、后殖民主义与全球化》, 载《苏州大学学报(哲学社会科学版)》2013年第01期。

[27]曹剑波, 魏开琼:《认识与特权——女性主义立场论中的认知特权论研究》,

载《人文杂志》2008年第01期。
[28]郭丽丽, 洪晓楠:《另一种科学　另一类哲学——女性主义立场论科学哲学评析》，载《自然辩证法通讯》2005年第02期。
[29]陈琼珍:《生态文明建构的“真、善、美”意蕴》，载《中共南京市委党校学报》2018年第05期。
[30]姜威:《马克思主义生态文明观的“真、善、美”意蕴》，载《胜利油田党校学报》2015年第05期。
[31]苏亮乾:《习近平绿色发展理念的真善美意境》， 载《广西师范学院学报(哲学社会科学版)》2016年第05期。
[32]郑镇:《“美丽中国”真善美的价值诉求》，载《理论参考》2013年第02期。
[33]陈靖怡:《本土化:中国生态女性主义批评研究的必然趋势》，载《湖南人文科技学院学报》2017年第06期。
[34]吴琳:《论生态女性主义批评理论的本土化》，载《湖南人文科技学院学报》2015年第04期。
[35]陈杨:《超越价值的主观主义与客观主义——论克里考特的自然内在价值观》，载《自然辩证法通讯》2019年第05期。
[36]余谋昌:《自然内在价值的哲学论证》，载《伦理学研究》2004年第04期。
[37]曹孟勤:《自然即人　人即自然——人与自然在何种意义上是一个整体》，载《伦理学研究》2010年第01期。
[38]李韶丽, 宁平:《女性主义视野下的希腊神话》，载《重庆科技学院学报(社会科学版)》2011年第14期。
[39]林坚:《生态文化哲学智慧——真善美智圣的统一》，载《中国城市林业》2014年第01期。
[40]刘志山:《和谐发展与真善美》， 载《马克思主义与现实》2005年第03期。
[41]钱俊生, 章和杰:《从真、善、美的角度探讨生态价值》，载《自然辩证法研究》1992年第02期。
[42]鹿锦秋, 付文忠:《女性主义立场论对后现代主义挑战的回应》，载《人民论坛》2013年第20期。
[43]肖巍:《生态女性主义及其伦理文化》，载《妇女研究论丛》2000年第04期。
[44]杨通进:《生态女性主义:精神向度与社会向度》，载《广东社会科学》2003年第04期。
[45]袁玲红:《论生态女性主义的和谐发展观》，载《江西社会科学》2007年第

09期。
[46]赵媛媛, 李建珊：《生态女性主义与“环境正义”之比较研究》，载《科学技术与辩证法》2006年第04期。
[47]赵媛媛, 李建珊：《生态女性主义:地域视角的解读——欧美生态女性主义与亚洲生态女性主义之比较研究》，载《科学技术与辩证法》2007年第05期.
[48]郑湘萍：《范达娜·席瓦的恢复女性原则思想辨析》，载《岭南学刊》2019年第01期。
[49]郑湘萍：《从西方“父权式发展”到“生存必需”的另类发展——范达娜·席瓦的生态女性主义发展观研究》，载《学术论坛》2013年第11期。

致谢

当论文答辩结束的那一刻，我明白，三年的研究生生活即将迎来终点，此时此刻我的心中感慨万分，对于这个我生活了三年的南师以及南师中的种种我都心生感激。首先，我最感谢的就是董美珍老师了，导师不仅在学术道路上为我“披荆斩棘”，引领我步入学术的殿堂，同时在学习之外也给予了我生活上的悉心的指导和心灵上的宽慰。不夸张的说，董老师的存在既让我感受到了学术的魅力，也让我体会到了家的温暖，为我的三年生活增添了完美的句号；另外，我还想对姚国宏老师、曹孟勤老师以及曹伟老师说声感谢，我的论文之所以能够顺利的完成，其中离不开你们的指导；最后我还想对所有教导过我的老师以及身边的同学们说声谢谢，感谢你们无私的教导和帮助，是你们开拓了我的视野、是你们让我更加明确和坚定了人生未来的方向、是你们让我对未来不再恐惧。

五月的南京，天气俨然已经有些炎热，回想起初入南师的日子，不免心生感慨，三年的时光是如此的短暂，让我都来不及好好地再“爱”你一回，就要对你说出再见。

回想当年，带着对于过去的留恋以及对于未来美好的期许，我忐忑的来到你的面前，刚来的时候，你是那么的让我陌生，我不认得你！崭新的环境、未知的室友.....甚至就连你的的脾气都让我觉得是那么的熟悉却又陌生。三年的朝夕相处，我渐渐地了解了你、熟悉了你、更是爱上了你，我爱上了你的一草一木、一砖一瓦、一人一师甚至是一年四季。我不舍得离开，我也不愿离开，如果可以，我想在你身边多呆些日子，不为别的，只因你这里有我舍不下的过去。

我知道，天下没有不散的宴席，我们终将迎来告别。离开了我，你还会迎来更多的朋友；离开了你，我也终将长大。“再见了，南师！愿你我的未来一切安好”

长亭外，古道边，芳草碧连天......天之涯，地之角，知交半零落。一壶浊酒尽馀欢，今宵别梦寒。

2021年5月24日

于南苑宿舍